

Греческий взгляд на жизнь

Г. Лоус Дикинсон

The Greek View of Life

G. Lowes Dickinson



Электронная книга проекта Гутенберга о греческом взгляде на жизнь

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Греческий взгляд на жизнь

Автор: Г. Лоус Дикинсон

Дата выхода: 1 июля 2004 г. [Электронная книга № 6200]

Последнее обновление: 29 декабря 2020 г.

Язык: Английский

Титры: Продюсеры: Тоня Аллен, Джульет Сазерленд, Чарльз Фрэнкс и команда онлайн-корректоров

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД На ЖИЗНЬ" ***

Продюсеры: Тоня Аллен, Джульет Сазерленд, Чарльз Фрэнкс и the Online

Распределенная команда корректоров.

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЖИЗНЬ

АВТОР Г. ЛОУС ДИКИНСОН, магистр медицины

ШЕСТОЕ ИЗДАНИЕ

НЬЮ-ЙОРК

1909

ПРЕДИСЛОВИЕ

Следующие страницы предназначены служить общим введением в греческую литературу и мышление, в первую очередь, для тех, кто не знает греческого. Какого бы мнения ни придерживались относительно ценности переводов, кажется очевидным, что только с их помощью большинство современных читателей могут получить какие-либо знания о греческой культуре; и поскольку я считаю, что культура по-прежнему, как и в прошлом, является наиболее ценным элементом гуманитарного образования, я надеялся, что такая попытка, как нынешняя, дать с помощью цитат из оригинальных авторов некоторое общее представление о греческом взгляде на жизнь, не будет расценена как бесполезный труд.

Для достижения моей цели было важно избегать, насколько это возможно, любых спорных вопросов; и если какой-либо ученый-классик, который, возможно, столкнется с этим томом,

будет склонен пожаловаться на упущения или уклончивые формулировки, я бы попросил его помнить о цели книги и судить о ней в соответствии с ее пригодностью для своей цели.

"Греческий взгляд на жизнь", без сомнения, вызывает вопросы, но я полагаю, что смысл его вполне понятен; ибо какими бы разнообразными ни были этапы, представленные греческой цивилизацией, они, тем не менее, группируются вокруг определенных основных идей, которые следует с достаточной ясностью отличать от тех, которые доминировали в других нациях. Именно эти идеи я пытался воплотить в жизнь; и если мне это не удалось, вина, я полагаю, должна быть возложена скорее на меня, чем на характер задачи, которую я взял на себя.

За разрешение печатать здесь выдержки из переводов я выражаю искреннюю благодарность следующим авторам и издателям: профессору Бутчеру, мистеру Эндрю Лангу, мистеру Э. Д. А. Морсхеду, мистеру Б. Б. Роджерсу, доктору Верроллу, мистеру А. С. Уэй, господам Дж. Джордж Белл и сыновья, Синдики издательства Кембриджского университета, делегаты издательства Clarendon Press, Оксфорд, господа. Макмиллан и Компания, мистер Джон Мюррей и господа. Сэмпсон Лоу, Марстон и Компания. — Я также должен поблагодарить магистра и стипендиатов Бэллиол-колледжа в Оксфорде за разрешение привести довольно пространные цитаты из переводов Платона и Фукидида покойного профессора Джоуэтта.

Прилагается список переводов, которые я процитировал.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ПЕРЕВОДОВ

ЭСХИЛ (525-456 гг. до н.э.). "Дом Атрея" (то есть "Агамемнон", "Хофоры" и "Эвмениды"), переведенный Э. Д. А. МОРСХЕДОМ ("Уоррен и сыновья"). "Эвмениды", переведенные ДОКТОРОМ ВЕРРАЛЛОМ (Кембридж, 1885).

АРИСТОФАН (444-380 гг. до н.э.). "Ахарнийцы, рыцари и птицы", перевод ДЖОНА ХУКХЭМА ФРЕРА (Универсальная библиотека Морли, Ратледж). [Также "Лягушки" и "Мир" в его Собрании сочинений (Пикеринг)]. "Облака", "Лисистрата" ["Женщины в бунте"], "Мир" и "Осы", переведенные Б. Б. РОДЖЕРСОМ

АРИСТОТЕЛЬ (384-322 гг. до н.э.). "Этика", "Политика" и "Риторика", переведенные Дж. Э. К. УЭЛЛДОНОМ (Macmillan & Co.).

ДЕМОСФЕН (385-322 гг. до н.э.). "Речи", перевод К. Р. Кеннеди (Белл).

ЕВРИПИД (480-406 гг. до н.э.). "Трагедии", перевод А. С. УЭЙ (Macmillan & Co.).

ГЕРОДОТ (484 г. до н. э.—). "История", переведенная С. Р. РОУЛИНСОНОМ (Мюррей).

ГОМЕР. "Илиада", переведенная ЛЭНГОМ, ЛИСТОМ И МАЙЕРСОМ; "Одиссея", переведенная БУТЧЕРОМ и ЛЭНГОМ (Макмиллан).

ПИНДАР (522-442 гг. до н.э.). "Оды", перевод Э. МАЙЕРСА (Macmillan & Co.).

ПЛАТОН (430-347 гг. до н.э.). "Диалоги", переведенные Б. ДЖОУЭТТОМ (издательство "Кларендон Пресс").

"Республика", перевод ДЭВИСА И ВОАНА (Macmillan & Co.).

ПЛУТАРХ. "Жизни", перевод ДРАЙДЕНА, под редакцией А. КЛАФА (Сэмпсон Лоу, Марстон и Ко.).

СОФОКЛ (496-406 гг. до н.э.). Отредактировано и переведено доктором ДЖЕББОМ (издательство Кембриджского университета).

ФУКИДИД (471 г. до н. э. —), отредактированный и переведенный Б. ДЖОУЭТТОМ (издательство Clarendon Press).

Содержание

ГЛАВА I. ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА РЕЛИГИЮ

1. Вступительное слово
2. Греческая религия - интерпретация природы
3. Греческая религия - интерпретация человеческих страстей
4. Греческая религия - основа общества
5. Религиозные праздники
6. Греческая концепция отношения человека к богам
7. Гадания, Приметы, Оракулы
8. Жертва и искупление
9. Вина и наказание
10. Мистицизм
11. Греческий взгляд на смерть и будущую жизнь
12. Критическое и скептическое мнение в Греции
13. Этическая критика
14. Переход к единобожию
15. Метафизическая критика
16. Метафизическая реконструкция—Платон

17. Краткое содержание

ГЛАВА II. ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ГОСУДАРСТВО

1. Греческое государство - "Город"
2. Отношение государства к гражданину
3. Греческий взгляд на право
4. Ремесленники и рабы
5. Греческое государство в первую очередь военное, а не промышленное
6. Формы правления в греческом государстве
7. Фракция и анархия
8. Собственность и коммунистический идеал
9. Спарта
10. Афины
11. Скептическая критика основ государства
12. Краткое содержание

ГЛАВА III. ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЛИЧНОСТЬ

1. Греческий взгляд на ручной труд и торговлю
2. Оценка внешних благ
3. Оценка физических качеств
4. Греческая легкая атлетика
5. Греческая этика — Определение эстетической и этической точек зрения
6. Греческий взгляд на удовольствие
7. Иллюстрации.—Исомах; Сократ
8. Греческий взгляд на женщину
9. Протестует против общепринятого взгляда на Женщину
10. Дружба
11. Краткое содержание

ГЛАВА IV. ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД На ИСКУССТВО

1. Греческое искусство как выражение национальной жизни
2. Определение эстетической и этической точек зрения

3. Скульптура и живопись

4. Музыка и танец

5. Поэзия

6. Трагедия

7. Комедия

8. Краткое содержание

ГЛАВА V.—ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЖИЗНЬ

ГЛАВА I

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА РЕЛИГИЮ

Раздел 1. Вводный.

При рассмотрении вопроса о религии греков необходимо с самого начала отбросить многие ассоциации, которые мы, естественно, склонны связывать с этим словом. То, что мы обычно имеем в виду, когда говорим о религии, - это определенный набор доктрин более или менее метафизического характера, сформулированных в виде символа веры и поддерживаемых организацией, отличной от государственной. И первое, что мы должны узнать о религии греков, - это то, что в ней не было ничего подобного. Не было церкви, не было символа веры, не было статей; не было даже доктрины, если только мы не можем так назвать хаос легенд, устно передаваемых и находящихся в постоянном процессе трансформации поэтами. Священники там были, но они были всего лишь государственными чиновниками, назначенными для совершения определенных религиозных обрядов. Различия между священнослужителем и мирянином, каким мы его знаем, не существовало; различия между поэзией и догмой не существовало; и какой бы ни была религия греков, во всяком случае, ясно одно: это было нечто совершенно отличное от всего того, что мы привыкли связывать со словом.

Что же тогда это было? Легко ответить, что это было поклонение тем богам — Зевсу, Аполлону, Афине и остальным, — с именами и историями которых знаком каждый. Но трудность состоит в том, чтобы осознать, что подразумевалось под поклонением этим богам; понять, что мифология, которую мы рассматриваем просто как собрание басен, была для греков на самом деле правдой; или, по крайней мере, что девяти грекам из десяти никогда бы не пришло в голову, что она может быть ложной, может быть, как мы говорим, просто историями. Таким образом, хотя, без сомнения, истории богов были отчасти выдумками поэтов, все же поэты считали себя просто облакающими в форму то, что они и все остальные считали по существу правдой.

Но такая вера подразумевает фундаментальное различие между концепцией или, скорее, возможно, чувством греков по отношению к миру и нашим собственным. И именно это чувство мы хотим понять, когда задаем себе вопрос: что на самом деле значила вера в богов для древних греков? Ответить на него полностью и удовлетворительно, возможно, невозможно. Но какая-то попытка должна быть предпринята; и это может помочь нам в наших поисках, если мы

попытаемся представить себе, какого рода вопросы и неуверенности положила бы конец концепция богов.

Раздел 2. Греческая религия как интерпретация природы.

Когда мы пытаемся представить себе душевное состояние первобытного человека, первое, что приходит нам в голову, - это замешательство и ужас, которые он, должно быть, испытывал в присутствии сил природы. Обнаженный, бездомный, безоружный, он ежечасно находится во власти этого огромного и неисчислимого Чего-то, такого чуждого и враждебного ему самому. Как огонь, он обжигает, как вода, он топит, как буря, она беспокоит и разрушает; временами он может быть добрым, в теплом солнечном свете и покое, но доброта эта кратковременна и коварна. В любом случае, каким бы ни было его настроение, с ним нужно встретиться и разобраться. С его помощью или, если нет, вопреки его сопротивлению, нужно отвоевывать каждый шаг вперед; каждый час, каждую минуту с ним нужно считаться. Что же это такое, эта постоянная, неясная, безымянная Вещь? Что это? Этот вопрос не дает покоя, от него невозможно избавиться, и грек, наконец, подобно другим людям в сходных условиях, только со свойственной ему ясностью и точностью, дает ответ: "Это нечто вроде меня". Каждую силу природы он принимает за духовное существо, олицетворяя небо как Зевса, землю как Деметру, море как Посейдона; из поколения в поколение под его руками, формирующими фигуры, множатся и обретают форму; кристаллизуются характер и история о том, что поначалу было не более чем именами; пока, наконец, из чрева темной загадки, которая преследовала его вначале, в чарующий свет мира идеального изящества не выходит пантеон прекрасных и конкретных личностей. Природа стала обществом духов; каждую пещеру и фонтан населяет нимфа; в океане обитают Нереиды, в горах - Ореады, в лесу - дриады; и повсюду, в рощах и болотах, на пастбищах или скалистых возвышенностях, плывя по течению ручьев или пересекая нетронутые снега, днем на охоте и с наступлением вечера в одиночестве перебирая пальцами на флейте, пастухи видят и слышат его, одного или со своей танцующей свитой, можно встретить рогатого и козлоногого, солнечно улыбающегося Пана. .

Задуманный таким образом, мир стал менее ужасным, потому что стал более знакомым. Все, что было непостижимо, все, что было неясным и темным, теперь было схвачено и облечено в форму, так что повсюду человек сталкивается уже не со слепой и непонятной силой, но с духовными существами, движимыми такими же страстями, как и он сам. Боги, это правда, были капризны и часто враждебны к его благу, но, по крайней мере, у них была схожая с ним природа; если они гневались, их можно было умиловить; если они ревновали, их можно было умиротворить; вражду одного можно было компенсировать дружбой другого; в конце концов, отношения с ними не так уж сильно отличались от отношений с людьми, и в худшем случае всегда оставался шанс проявить мужество, терпение и остроумие.

Короче говоря, человек благодаря своей религии почувствовал себя в этом мире как дома; и это первое, за что следует ухватиться. Чтобы прояснить ситуацию, давайте возьмем иллюстрацию из истории об Одиссее. Следует помнить, что Одиссеей после разграбления Трои в течение десяти лет скитался по морям, подвергаясь бурям, чарам и всевозможным опасностям, лишенный, как казалось, надежды на возвращение от жены и дома, которые он оставил на Итаке. Ситуация достаточно плачевная. И все же, так или иначе, красота в этой истории преобладает над ужасом. И это, по крайней мере отчасти, потому, что силы, с которыми приходится иметь дело Одиссею, - это не просто силы природы, слепые и безразличные, но

духовные существа, которые проявляют интерес, за или против, к его судьбе. Вся история становится знакомой и, если можно так выразиться, комфортной благодаря тому факту, что она ведется под контролем и руководством богов. Послушайте, например, гомеровский рассказ о начале бури и понаблюдайте, как это успокаивает человека в борьбе со стихией:

"И ныне, господь, сотрясатель земли, возвращаясь от эфиопов, увидел Одиссея издалека, у гор Солими; даже оттуда он увидел его, когда тот плыл над бездной; и он еще больше разгневался духом и, покачивая головой, обратился к своему собственному сердцу. "Итак, должно быть, боги наконец изменили свое намерение относительно Одиссея, пока я был далеко среди эфиопов. И теперь он близок к феакийской земле, где так предопределено, что он избежит великих последствий постигшего его горя. Но я -думает, что даже сейчас я достаточно далеко заведу его по пути страданий".

"С этими словами он собрал облака и потревожил воды бездны, сжимая трезубец свой в руках своих; и он поднял все бури и всевозможные ветры, и окутал облаками землю и море; и быстро спустилась ночь с небес. Восточный Ветер столкнулся с Южным, и бурный Западный, и Северный, который рождается в ярком воздухе, катят вперед огромную волну". [Примечание: Odyss. v. 282. — Переведено Батчером и Лэнгом.]

Положение героя ужасно, это правда, но не с ужасом отчаяния; ибо, поскольку это бог погубил его, это также может быть бог, который спасет. Если Посейдон - его враг, то Афина, он знает, его друг; и, в конце концов, все находится в руках или, как говорили греки, "на коленях" не слепой судьбы, а существ, доступных молитве.

Давайте возьмем другой отрывок из Гомера, чтобы проиллюстрировать тот же момент. Это место, где Ахилл пытается разжечь погребальный костер Патрокла, но из-за отсутствия ветра огонь не загорается. Что ему делать? Что *может* он сделать? Ничего, скажем мы, но подождем, пока подует ветер. Но для грека ветры - это личности, а не стихии; Ахиллесу стоит только позвать и пообещать, и они прислушаются к его голосу. Итак, нам рассказывают: "быстроногому благородному Ахиллу пришла в голову еще одна мысль: стоя в стороне от погребального костра, он помолился двум ветрам - Северному и западному, пообещал им щедрые подношения и, совершив обильные возлияния из золотой чаши, умолял их прийти, чтобы трупы поскорее вспыхнули в огне, а дрова поскорее разгорелись. Тогда Айрис, услышав его молитву, быстро отправилась с посланием по Ветру. Они в доме порывистого Западного Ветра пировали все вместе мясом, когда Ирис поспешила туда и остановилась на каменном пороге. И когда они увидели ее своими глазами, они вскочили и позвали ее каждую, чтобы она села рядом с ним. Но она отказалась сесть и произнесла свое слово: "Для меня нет места; я должна вернуться к потокам океана, в страну эфиопов, где они приносят гекатомбы в жертву бессмертным богам, чтобы я тоже могла пировать по их обрядам. Но Ахилл молит Северный Ветер и шумный Запад прийти и обещает им прекрасные жертвы, чтобы вы могли разжечь погребальный костер, на котором лежит Патрокл, по которому стонут все ахейцы".

Сказав это, она удалилась, и они поднялись с могучим шумом, разгоняя перед собой облака. И быстро они пронеслись над морем, и волна поднялась от их пронзительного крика; и они добрались до глубоко запачканной Трои, и упали на грудь, и громко взревел могучий огонь. Так всю ночь поддерживали они вместе пламя погребального костра, пронзительно раздувая; и всю ночь проворный Ахилл, держа кубок с двумя ручками, черпал вино из золотой чаши, выливал его и орошал землю, призывая дух несчастного Патрокла. Как плачет отец, когда сжигает кости

своего новобрачного сына, смерть которого - горе для его несчастных родителей, так стenal Ахилл, сжигая кости своего товарища, тяжело обходя горящую кучу со стонами.

"Но в тот час, когда Утренняя звезда восходит, чтобы возвестить свет на земле, звезда, после которой восходит окутанный шафраном Рассвет и распространяется над соленым морем, тогда пламя становится слабее, и пламя угасает. И Ветры снова вернулись, чтобы отнести их домой над Фракийским майном, и он взревел яростной волной. Тогда сын Пелея отвернулся от огня и лег усталый, и сладкий сон напал на него". [Сноска: Илиада xxiii. с. 193. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.]

Изысканная красота этого отрывка, даже в переводе, не ускользнет ни от одного любителя поэзии. И эта красота зависит от характера греческой религии; от того факта, что все, что непонятно в мире, все, что чуждо человеку, было извлечено, так сказать, из своего темного убежища, облачено в сияющую форму и представлено уму как прославленный образ самого себя. Каждое явление природы, ночь и "розовощекий" рассвет, земля и солнце, ветры, реки и моря, сон и смерть - все было преобразовано в божественных и сознательных агентов, которые должны быть умиловлены молитвой, истолкованы гаданием и постигнуты страстями и желаниями, идентичными тем, которые движут человечеством и управляют им.

Раздел 3. Греческая религия как интерпретация человеческих страстей.

И как с внешним миром, так и с миром внутренним. Силы природы были не единственными, которые человек ощущал отличными от себя и чуждыми себе; были и другие, столь же странные, обитавшие в его собственном сердце, которые, хотя в некотором смысле и были частью его самого, все же он чувствовал себя не самим собой, которые обрушились на него и овладели им без его выбора и против его воли. С ними он тоже чувствовал потребность чувствовать себя как дома, и их тоже, чтобы удовлетворить свою потребность, он превратил в таких же существ, как он сам. Всему спектру своего внутреннего опыта он придал определение и жизнь, представив его самому себе в ряде духовных форм. В Афродите, матери Эроса, он воплотил страсть любви, вложив в ее расшитый пояс "любовь и желание любовных бесед, которые лишают рассудка даже мудрецов"; в Аресе он воплотил жажду войны; в Афине - мудрость; в Аполлоне - музыку и искусства. Муки вины оформились в концепцию мстящих Фурий; и сами молитвы поклоняющегося исходили от него в человеческом обличье, морщинистом и с затуманенными глазами, замедляющим темпом, вслед за наказанием. Таким образом, самую сущность человека он поместил вне себя; силы, такие близкие и в то же время такие странные, которые влияли на него изнутри, он сделал знакомыми, сделав их отчетливыми; превратил их бесформенный ужас в красоту видимой формы; и, просто представив их таким образом самому себе в облике, который был сразу понятен, отодвинул, если он не мог ответить, преследующий его вопрос об их происхождении и конце.

Итак, вот, по крайней мере, частичный ответ на наш вопрос о влиянии веры в богов на чувства грека. Если повторить эту фразу еще раз, то это сделало его в этом мире как дома. Таинственные силы, которые управляли им, оно превратило в существа, подобные ему самому; и таким образом дало ему сердце и передышку, как бы отгороженную от бездны этим сияющим сонмом прекрасных и знакомых форм, чтобы обратить на интересы и притязания уходящего часа внимание, не отвлеченное сомнением и страхом.

Раздел 4. Греческая религия - основа общества.

Но это отношение к миру природы - только одна сторона жизни человека; более заметным и важным на более поздней стадии его развития становится его отношение к обществу; и здесь тоже в греческой цивилизации большую роль играла религия. Ибо греческие боги, мы должны помнить, не были чисто духовными силами, которые можно было познать и приблизиться к ним только в сердце через молитву. Они были существами в человеческом обличье, подобными нам, хотя и превосходящими нас, которые провели большую часть своей истории на земле, вмешивались в дела людей, продвигали или срывали их начинания, зачинали среди них сыновей и дочерей и из поколения в поколение следили за судьбой детей своих детей. Между ними и человечеством не было непреодолимой пропасти; от Геракла, сына Зевса, произошла раса дорийцев; ионийцы - от Иона, сына Аполлона; каждая семья, каждое племя вели свое происхождение от "героя", и эти "герои" были детьми богов и самими божествами. Таким образом, боги в самом буквальном смысле были основателями общества; от них произошла, даже физически, ячейка семьи и расы; и вся социальная структура, возведенная на этой естественной основе, неизбежно была насквозь проникнута духом религии.

Поэтому тот факт, что в греческом государстве не было церкви, не должен вводить нас в заблуждение относительно того, что государство не признавало религии; напротив, религия была настолько существенной для государства, настолько связанной со всей его структурой, в целом и в деталях, что сама концепция разделения властей была невозможна. Если не существовало отдельной церкви, в нашем понимании этого термина, как независимого организма внутри государства, то это было потому, что государство, в одном из своих аспектов, само было церковью и получало свою санкцию, как в целом, так и в своих частях, от тех же богов, которые управляли физическим миром. Не только община в целом, но и все ее отдельные второстепенные органы находились под защитой божеств-покровителей. Семья сосредоточивалась в очаге, где отец в качестве жреца приносил жертвы и молился предкам дома; различные корпорации, в которые объединялись семьи, местные подразделения с целью налогообложения, выборов и тому подобного, Черпали духовное единство из поклонения общему богу; и, наконец, всеобъемлющая целостность самого государства объяснялась и оправдывалась для всех его членов культом особого божества-покровителя, которому были обязаны своим происхождением и процветающим продолжением. Моряк, увидевший, обогнув мыс Суний, наконечник копья Афины, сверкающий на Акрополе, узрел в прообразе духовную форму государства; Афина и Афины были всего лишь двумя аспектами одного и того же; и статуя богини мудрости, возвышающаяся над городом искусств, может служить для нас обобщением идеала той чудесной корпоративной жизни, где не было церковной религии только потому, что не было светского государства.

Рассматривая с этой точки зрения, мы можем сказать, что религия греков была духовной стороной их политической жизни. И мы должны добавить, что в одном отношении их религия указала путь к более высоким политическим достижениям, чем они когда-либо были в состоянии осознать на самом деле. Одним из фатальных недостатков греческой цивилизации, как известно изучающим ее историю, была неспособность различных независимых городов-государств объединиться в единое гармоничное целое. Но тенденция религии состояла в том, чтобы устранить этот недостаток. Мы находим, например, что в то или иное время были сформированы федерации государств для совместной поддержки культа какого-либо бога; и один культ там был особенным — культ дельфийского Аполлона, влияние которого на

политическую жизнь ощущалось не меньше, чем на религиозную, вплоть до греческой расы и даже за ее пределами. Ни одна колония не могла быть основана, ни одна война не представляла опасности, ни один мир не был утвержден без совета и одобрения бога, чей культ, таким образом, был одновременно религиозным центром для всей Греции и предсказанием политического единства, которое должно было объединить в единое целое хаос конфликтующих государств.

Таким образом, религия греков, как мы видели, была предпосылкой и связующим звеном их политической жизни, и мы находим, что ее санкция повсюду распространялась на обычаи и законы. Лица герольдов, например, считались находящимися под божественной защитой; договоры между государствами и контракты между отдельными лицами подтверждались клятвой; к возмездию богов призывались нарушители закона; национальные собрания и военные экспедиции открывались публичными молитвами; вся корпоративная жизнь, короче говоря, социальная и политическая, была настолько охвачена и окутана идеализирующим элементом ритуала, что светский и религиозный аспекты государства должны были быть для грека в идее столь же неотделимы друг от друга, как, как мы знаем, они были в конституции.

Раздел 5. Религиозные праздники.

Ибо греческая религия выражала себя в ритуалах и искусстве, а не в положениях; и в этом отношении она была ближе к римско-католической, чем к протестантской ветви христианской веры. Пластический гений расы, та страсть воплощать идеи в форме, которая, как мы видели, лежала в основе всего их религиозного мировоззрения, побуждала их воплощать для собственного удовольствия в самых красивых и выразительных формах всю созданную ими концепцию мира и самих себя. Смена времен года, тяжкий труд, который они требуют, и дары, которые они приносят, силы зарождения и разрушения, щедрость или суровость земли; и, с другой стороны, порядок и действие социальных явлений, разделение по возрасту и полу, функции и рангу в государстве — все это обрело форму и дошло, так сказать, до самосознания в великолепной серии публично организованных *праздников*. Они были так многочисленны и так разнообразны по своему характеру, что было бы невозможно, даже если бы это было желательно в этом месте, дать о них какой-либо общий отчет. Нашей цели лучше послужит описание двух, выбранных из афинского календаря и типичных, одно из которых отражает отношения человека к природе, другое - его отношение к государству. Выбранные нами фестивали известны как "Антестерия" [Примечание: Такая интерпретация значения "Антестерии" не принята современными учеными. Однако по типографским причинам удалять ее из текста неудобно, и ошибка не имеет значения для целей данной книги.] и "Панафинеи".

Антерия проводилась в то время года, когда, как поет Пиндар в оде, сочиненной специально для исполнения по этому случаю, "открывается палата Часов, и цветы слышат голос благоухающей весны; когда на колени земли рассыпаются гроздь фиалок, а в волосы вплетаются венки из роз; когда раздаются звуки флейты и хоры поют гимны Семеле". С природной точки зрения праздник знаменует приход весны и брожение прошлогоднего вина; с духовной - его центром является Дионис, который не только был богом вина, но, согласно другой легенде, символизировал в своей судьбе смерть года зимой и его возрождение весной.

Церемонии начинаются со сцены заброшенного веселья; слуг и рабынь приглашают принять участие во всеобщем веселье; начинаются школьные каникулы; и все вокруг наполняется суестью и весельем большой ярмарки. Торги, пип-шоу, фокусы и тому подобное заполняют часы

дня; а ближе к вечеру праздничники собираются в гирляндах и коронах, готовясь к великому шествию. Процессия проходит при свете факелов; статуя Диониса возглавляет процессию, а гуляки следуют за ним и толпятся вокруг него, в экипажах или пешком, одетые в Костюмы Часов, Нимф или Вакханок в свите бога вина. Место назначения - храм бога, и там совершается жертвоприношение под обычный аккомпанемент песен и танцев; все завершается банкетом и состязанием в выпивке, подобным тем, что в моде у немецких студентов. Аристофан описал нам эту сцену —

"Диваны, столы,
Подушки и покрывала для матрасов,
Танцы и пение-девушки для любовниц,
Сливовый пирог и простокваша, конфитюры и тмин,
Кондитерские изделия, консервированные и свежие фрукты,
Всевозможные приправы, острые и горькие,
Закуски и сладости, печеное печенье и многое другое;
Цветы, духи и гирлянды, все".
[Сноска: Аристофан. Ach. 1090.— Перевод Фрера.]

и посреди всего этого раздается сигнал трубы, одновременно разливается вино и присуждается приз тому, кто первым опорожнит свой кубок.

Так заканчивается первая фаза фестиваля. До сих пор все было весело и разгульно, но теперь тон внезапно меняется. Дионис, бог вина, каким бы он ни был, также имеет свой трагический аспект; о нем также записано "сошествие в ад"; и за радостным празднованием обновления жизни весной следует пир в честь умерших. Предполагается, что призраки выходят на верхний уровень; каждый дверной косяк смазан смолой, чтобы уберечь от блуждающих теней; и каждая семья приносит жертвы своим усопшим. Не забыты и искусства; проводится музыкальный фестиваль, и соревнующиеся хоры поют и танцуют в честь бога.

Таков, насколько позволяют нам проследить наши краткие и несовершенные записи, был ритуал типичного греческого праздника. Многими вопросами, которые могут быть подняты относительно его происхождения и развития, нам нет необходимости заниматься в настоящее время; что мы должны отметить, так это общий факт, характерный для гения греков, что они взяли естественные эмоции, возбуждаемые рождением весны, и, связав их с поклонением Дионису, придали им выражение и форму; так что то, что по своему происхождению было простым всплеском примитивных животных духов, преобразовано в сложное и прекрасное произведение искусства, тайные источники физической жизни, перетекающие в формы духовного символа. Именно в этом заключается истинное значение всех церемоний, и это греки понимали лучше, чем какой-либо другой народ. Их религия, можно сказать, состояла в ритуале; и пытаться отделить внутреннее от внешнего означало бы с самого начала фальсифицировать ее отличительный характер.

Давайте перейдем ко второй иллюстрации, великому городскому фестивалю Афин. В Антестерии это был момент природы, который был схвачен и идеализирован; здесь, в Панафинейе, формы социальной жизни, ее различия внутри ее всеобъемлющего единства проявляются в их взаимозависимости как функции духовной жизни. В этом великом национальном празднике, проводимом каждые четыре года, были идеально показаны все

высшие проявления афинской жизни — состязания в пении, игре на лире и флейте, пешие и конные скачки, борьба, бокс и тому подобное, военные перестроения пехоты и конницы, пирровые танцы, символизирующие нападение и защиту на войне, мистические песнопения женщин и юношеские хоры — все это концентрировалось и разряжалось в том великом процессионном действии, в котором материальные формы общества становились прозрачными, и Целое двигалось вперед, освещенное и зримо поддерживаемое духовной душой народа. которое оно было полным и гармоничным воплощением. На фризе Парфенона до сих пор сохранилась мраморная копия этой процессии. Там мы можем увидеть жизнь древних Афин, движущуюся в камне, от первого вскакивания на коней одиноких юношей, похожего на медленную и завораживающую прелюдию симфонии, до переполненных и топочущих рядов кавалерии, мимо античных колесниц, напоминающих о гомеровской войне, и марширующего оркестра флейт и цитр, мимо шеренг мужчин и дев, несущих жертвенные урны, мимо украшенных гирляндами овец и быков, предназначенных для жертвоприношения, туда, где, повернув за угол, ведущий к восточному фронту, мы оказываемся в присутствии народа. Сами олимпийские боги, воссевшие на трон, чтобы принять подношение в виде человеческой жизни. И если к этому мраморному изображению мы добавим цвет, которого ему не хватает, золото и серебро сосудов, пурпурные и шафрановые одежды; если мы включим музыку и пригоним быков; если мы опоясаем нашу живую картину сиянием августовского полудня и увенчаем ее Афинским Акрополем, мы сможем составить представление, возможно, лучшее, чем можно было бы получить иным способом, о том, что на самом деле значила религия для гражданина государства, деятельность которого таким образом обычно символизировалась в культе его божества-покровителя. Ясно, что религия для него едва ли могла быть чем-то обособленным, пребывающим во внутренней области души и оставляющим снаружи, нетронутым светом идеала, всю деловую и сложную материальную сторону жизни; для него это была ярко присутствующая и активная душа его коллективного существования, представляющая в символических формах ритуала действительные факты его опыта. То, что он периодически воспроизводил в упорядоченной церемонии, было всего лишь драмой его повседневной жизни; так что, как мы уже говорили ранее, государство в одном из своих аспектов было церковью, а каждый мирянин с определенной точки зрения священником.

Вопрос "Что на самом деле означала вера в богов для греков" теперь получил хоть какой-то ответ. Возвращаясь к нашей старой фразе, это означало, что он чувствовал себя в этом мире как дома. Вместо непостижимых сил природы он был окружен компанией существ, подобных ему самому; и эти существа, которые управляли физическим миром, были также создателями человеческого общества. От них произошли Герои, основавшие семьи и государства; и под их руководством и защитой города процветали. Их истории были изложены в бесчисленных мифах, и они снова были воплощены в ритуалах. Вся жизнь человека, в ее отношениях как к природе, так и к обществу, мыслилась как производная от его богов и зависящая от них; и эта зависимость была ярко выражена и доведена до его сознания в серии религиозных праздников. Вера в богов была для него не столько интеллектуальным убеждением, сколько духовной атмосферой, в которой он вращался; и отбросить ее означало бы отбросить всю структуру греческой цивилизации.

Раздел 6. Греческая концепция отношения человека к богам.

Признавая, однако, что все это правда, признавая место религии в жизни греков, не заканчиваемся ли мы, в конце концов, еще большей загадкой, чем начинали? Ибо, можно

сказать, что бы это ни было, это не то, что мы подразумеваем под религией. В конце концов, это просто красивый способ выражения фактов; перевод, а не интерпретация жизни. То, что мы подразумеваем под религией, сильно отличается от этого, что-то, что касается отношения души к Богу; например, чувство греха, покаяния и благодати. Мы можем признать, что религия греков сделала для них нечто такое, чего наша религия не делает для нас. Она придала понятную и красивую форму тем явлениям природы, которые мы можем описать только как проявления энергии; она выразила в ритуале изысканного искусства те корпоративные отношения, которые мы можем выразить только абстрактно; но выполнила ли она то, что, в конце концов, можно сказать, является истинной функцией религии? затронуло ли это совесть так же, как воображение и интеллект?

На этот вопрос мы можем сразу ответить, вообще говоря, Нет! Можно сказать, отличительной чертой греческой религии было то, что она вообще не заботилась о совести; совести, по сути, еще не существовало, чтобы разыгрывать ту драму души с Богом, которая является главным интересом христианина или, по крайней мере, протестанта. Чтобы донести до нас этот момент, давайте откроем "Путешествие пилигрима" и представим себе в самых ярких красках позицию английского пуританина:

"Так вот, однажды я увидел, когда он гулял по полям, что он (по своему обыкновению) читал свою книгу и был сильно расстроен; и когда он читал, он разразился, как бывало и раньше, криком: "Что мне делать, чтобы спастись?" Тогда я взглянул и увидел человека по имени Евангелист, идущего к нему, и спросил: "Почему ты плачешь?"

Он ответил: "Сэр, я вижу по книге в моих руках, что я приговорен к смерти, а после этого предстать перед судом; и я нахожу, что я не желаю делать первое и не способен сделать второе".

Тогда Евангелист сказал: "Почему ты не хочешь умереть, если эта жизнь сопряжена с таким количеством зол?" Человек ответил: "Потому что я боюсь, что это бремя, которое лежит на моей спине, опустит меня ниже могилы, и я упаду в Тофет. И, сэр, если я не гоюсь в тюрьму, то я не гоюсь и на суд, а оттуда на казнь; и мысли об этих вещах заставляют меня плакать".

Тогда Евангелист сказал: "Если таково твое состояние, почему ты стоишь неподвижно?" Он ответил: "Потому что я не знаю, куда идти". Затем он дал ему пергаментный свиток, внутри которого было написано: "Беги от грядущего гнева".

Весь дух переписанного отрывка и книги, из которой он процитирован, настолько чужд духу греков, насколько это вообще возможно. Для пуританина внутреннее отношение души к Богу - это все; для среднего грека, можно сказать, в широком смысле, это было ничто; это противоречило бы всему его представлению о божественной силе. Ибо боги Греции были существами, по сути подобными человеку, превосходящими его не духовными и даже не моральными качествами, а внешними дарами, такими как сила, красота и бессмертие. И как следствие этого его отношения к ним были не внутренними и духовными, а внешними и механическими. Посреди толпы божеств, капризных и противоречивых в своей воле, он должен был найти свой путь как можно лучше. Никто точно не знал, чего может хотеть бог; никто не знал, что он, возможно, собирается делать. Если человек попадал в беду, без сомнения, он кого-то обидел, но не так-то легко было сказать, кого и как; если он пренебрегал надлежащими правилами поведения, без сомнения, он был бы наказан, но не все знали, что такое

надлежащие правила поведения. В целом было трудно установить или изменить волю богов, и человек должен был помогать себе, насколько это было в его силах. Грек, соответственно, помогал себе с помощью сложной системы жертвоприношений, молитв и гаданий, системы, которая не имела никакой связи с внутренней духовной жизнью, но целью которой было просто обнаружить божественные цели и, по возможности, повлиять на них. Именно это мы имели в виду, говоря, что греческий взгляд на отношение человека к богам был механическим. Суть станет яснее из иллюстрации.

Раздел 7. Гадания, приметы, Оракулы.

Давайте сначала рассмотрим вопрос, который очень волновал греческий ум, — трудность прогнозирования будущего. Очевидно, представление о том, что миром управляет толпа капризных божеств, находящихся под влиянием человеческих страстей и желаний, было несовместимо с идеей неизменного закона; но, с другой стороны, это позволяло предположить, что от богов можно было получить какой-то намек, прямой или символический, на то, каковы на самом деле их намерения и замыслы. И исходя из этой гипотезы, мы обнаруживаем развитое довольно рано в истории Греции сложное искусство предсказания будущего по знакам. Полет птиц и другие небесные явления, события, встречающиеся на дороге, речь прохожих или, что важнее всего, вид внутренностей приносимых в жертву жертв, должны были указывать на вероятный ход событий. И это искусство, уже созревшее во времена гомеровских поэм, мы находим процветающим на протяжении всей исторической эпохи. Ничто не могло бы лучше показать его распространенность и размах, чем следующий отрывок из Аристофана, где он высмеивает готовность своих современников видеть во всем предзнаменование, или, как он выражается, каламбура греческое слово "птица": "От нас вы зависите", - поет его птичий хор,

"От нас вы зависите, и нам вы делаете ремонт
За советом и помощью при заключении брака,
покупке, выгодной сделке, торговом предприятии;
Невезучий или удачливый, что бы ни обрушилось на тебя,
Бык или осел, которые могут случайно пройти мимо,
Голос на улице или раб, которого вы встретите,
Случайно услышанное имя или слово,
Вы считаете это предзнаменованием и называете Птицей".
[Примечание: Аристоф. "Птицы" 717. — перевод Фрера.]

Аристофан, конечно, шутит; но насколько серьезным и важным должно было казаться это искусство предсказания даже самым образованным афинянам, можно понять из отрывка трагика Эсхила, где он упоминает его как одно из благ, дарованных человечеству Прометеем, и ставит его в один ряд со строительным искусством, изготовлением металлов, парусным спортом и тому подобным, а также с науками арифметикой и астрономией.

И если кого-то не устраивал этот метод толкования с помощью знаков, у него был более прямой способ приблизиться к богам. Он мог посетить одного из оракулов и из первых рук проконсультироваться с божеством о своих самых тривиальных и личных семейных делах. Некоторые из вопросов, заданных оракулу в Додоне, сохранились до нас [Сноска: см. Перси Гарднер, "Новые главы в истории Греции".] и они очень любопытны. "Кто украл мои подушки?" - спрашивает один скорбящий домовладелец. Другой хочет знать, окупится ли покупка

определенного дома и фермы; третий - является ли овцеводство хорошей инвестицией. Очевидно, бог был не прочь, чтобы с ним советовались по самым незначительным вопросам; и его легкая доступность, должно быть, была некоторой компенсацией за его вероятный каприз.

Также не следует предполагать, что эта фаза греческой религии была суеверием, присущим только отдельным лицам; напротив, она была полностью признана государством. Ни одно важное общественное действие не могло быть предпринято без предварительной консультации с предзнаменованиями. Не раз, в самый ясный и блистательный период греческой цивилизации, мы слышим о том, что военные экспедиции прекращались из-за неблагоприятных жертвоприношений; а во время персидского вторжения, в самый критический момент истории Греции, лакедемоняне, как нам говорят, пришли слишком поздно, чтобы присутствовать при Марафонской битве, потому что они считали плохой приметой начинать до полнолуния.

Во всем этом мы имеем представление о том, в каком отношении грек считал себя к богам. Это отношение, как мы уже говорили, внешнее и механическое. Боги были высшими существами, которые, как можно предположить, знали, что должно произойти; человек не знал, но, возможно, он мог узнать. Как он мог узнать? в этом и заключалась проблема, и на нее был дан тот ответ, который мы уже видели. Ясно, что о духовном родстве не могло быть и речи; все это внешнее; и подобная внешность в целом пронизывает греческий взгляд на жертву и грех. Давайте теперь обратимся к рассмотрению этого вопроса.

Раздел 8. Жертва и искупление.

У Гомера мы находим, что жертвоприношение откровенно воспринимается как своего рода подарок богам, за который они были по справедливости обязаны получить эквивалентное вознаграждение; и природа сделки полностью признана самими богами.

"Гектор, - говорит Зевс Гере, - был богам дороже всех смертных, живущих на Илионе. По крайней мере, таким он был для меня, потому что ни разу не подвел его в подарках, которые я любила. Никогда мой алтарь не испытывал недостатка в подобающем пиршестве, возлиянии и аромате жертвоприношения, даже в почестях, которые нам подобают". [Примечание: Илиада xxiv. 66. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.] И он приходит к выводу, что должен вмешаться, чтобы добиться возвращения тела Гектора его отцу.

Таким образом, совершение жертвоприношения обеспечивает благосклонность, а с другой стороны, пренебрежение им влечет за собой наказание. Когда Аполлон насыляет чуму на греческий флот, наиболее естественной гипотезой для объяснения его поведения является то, что он поскупился на причитающееся ему количество подношений; "Возможно, - говорит Агамемнон, - вкус ягнят и непорочных козлят может умиротворить его". Или, опять же, когда греки не приносят жертвы перед строительством стены вокруг своего флота, они наказываются захватом их позиции троянцами. Все отношения между человеком и богами носят характер контракта. "Если ты выполнишь свою часть работы, я выполню свою; если нет, то нет!" - таков тон высказываний обеих сторон. Эта концепция является юридической, а не моральной или духовной; она не имеет ничего общего с тем, что мы называем грехом и совестью.

Правда, в более поздний период мы обнаруживаем преобладание точки зрения, которая на первый взгляд кажется более близкой к христианской. Определенные деяния, которые мы обнаруживаем, такие как убийство, например, должны были заражать как пятно не только

первоначального преступника, но и его потомков из поколения в поколение. И все же, несмотря на это, пятно, по-видимому, было задумано как скорее физическое, чем моральное, аналогичное болезни как по своему характеру, так и по методам ее лечения. Эсхил рассказывает нам о земле, плодящей чудовищ в результате разложения, вызванного пролитием крови; и точно так же чисто физическая инфекция заразила человека или расу, которые были виновны в преступлении. И каково было зло, таково и лекарство. Внешние действия и наблюдения могли бы очистить то, что считалось внешним поражением души; и мы знаем, что в исторические времена существовал класс людей, сравнимый со средневековыми "помилователями", чьей профессией было производить подобные исцеления. Платон описал их для нас в поразительных терминах. "Нищенствующие пророки, - говорит он, - приходят к дверям богатых людей и убеждают их, что им вверена власть искупить свои грехи или грехи своих отцов посредством жертвоприношений или чар с помощью веселья и игр; и они обещают причинить вред врагу, справедливому или несправедливому, за небольшую плату; с помощью магических искусств и заклинаний, заставляющих волю небес, как они говорят, выполнять их работу И они выпускают множество книг, написанных Мусеем и Орфеем, которые были детьми Луны и Муз — так они говорят, — согласно которым они совершают свой ритуал и убеждают не только отдельных людей, но и целые города, что искупление грехов может быть совершено с помощью жертвоприношений и развлечений, заполняющих свободное время ". [Примечание: Республика Платона, II. 364b. — перевод Джоуэтта.]

Как далеко все это от пуританского взгляда на грех! Как далеко от христианского представления о "Путешествии паломника" с ношей за спиной! Чтобы измерить расстояние, нам нужно только посетить, держа в уме этот отрывок, собрание, скажем, "Армии спасения". Тогда мы, возможно, лучше поймем различие между популярной религией греков и нашей собственной; между представлением о грехе как о физической заразе, которую нужно излечивать внешними обрядами, и представлением о нем как о заболевании совести, которое может изгнать только "благодать". В первом случае тот факт, что человек был запятнан преступлением, был бы связан с реальным несчастьем извне - болезнью, неудачей в бизнесе или какими-то другими жизненными невзгодами; и он успокоил бы свой разум и восстановил источник надежды, совершив определенные церемонии и обряды. В другом случае все его проблемы - внутренние; он чувствует, что виноват перед Богом, и единственное, что может его облегчить, - это уверенность в том, что он был прощен, заверен каким-то образом изнутри. Это фундаментальное различие, и его важно иметь в виду, если мы хотим сформировать четкое представление о греческом взгляде на жизнь.

Раздел 9. Вина и наказание.

Однако не следует предполагать, что популярное суеверие, описанное Платоном, каким бы характерным оно ни было для точки зрения греков, представляет собой наивысший уровень их мысли по вопросу вины. На эту тему нельзя найти более глубоких высказываний, чем высказывания великих поэтов и мыслителей Греции, которые, не отвергая общепринятых верований своего времени, придали им новое и более глубокое значение благодаря пронизательности своего гения. Особенно поразительна в этой связи поэзия трагика Эсхила; и нам стоит ненадолго остановиться и попытаться осознать его позицию.

Вина и ее наказание - постоянная тема драм Эсхила; и он исчерпал ресурсы своего гения в попытке изобразить ужас перед силами возмездия, которые под именем Эриний, или Фурий,

преследуют и мучают преступника. Их дыхание зловонно от крови, которой они питаются; из их слезящихся глаз сочится ужасный юмор; дочери ночи, одетые в черное, они летают без крыльев; бог, человек и даже звери сторонятся их; их место - наказаниям и пыткам, нанесению увечий, побиванию камнями и переламыванию шей. И в их уста поэт вложил слова, которые, кажется, дышат самим духом еврейских писаний.

"Придите же, давайте проповедовать сынам человеческим; да, давайте расскажем им о нашей мести; да, давайте все упомянем о справедливости.

"Тот, кто поднимет непорочные руки, вот, он ничего не пострадает от нас во веки веков, но пойдет невредимым до своего конца.

"Но если он согрешил, как этот человек, и прикрывает руки, обагренные кровью, тогда наше свидетельство верно в отношении убитого человека.

"И мы подаем в суд за кровь, подаем в суд и добиваемся ее, чтобы в конце концов была расплата.

Тем не менее, написано:
(О, конечно, предложение!)

"На всех этих диких в нечестии опусти руку
В крови их рождения, в источнике их течения:
Так будет он томиться, пока могила не примет его — не обретет благодати даже в могиле!
Тогда спой заклинание,
Сестры ада;
Пропойте ему заклинание
Способный причинить вред,
Связывает кровь,
Сводит с ума настроение;
Такая музыка, которую мы создаем:
Трепещите, сыны человеческие, и трепещите,
Преклоните сердце, и согнитесь, и сломайтесь!

Это наше служение, предназначенное для нас с самого начала;
Это наш дар, и наша особая доля, и наше божество,
Наш, только наш навсегда,
Тьма, одеяния тьмы, одеяние ужаса навсегда!
Разруха наших, разорению и разрушению;
Когда к дому
Ибо убийство прийти,
Заставляющий прекратить
Невинный мир;
Затем по его указке
Следуйте за нами,
Следуйте за грехом;
И ах! мы держимся до конца, когда начинаем!"

[Примечание: Эсхил. Евм. 297.—Переведено доктором Верраллом (Кембридж, 1885).]

Нет поэзии более возвышенной, чем эта; нет поэзии, более проникнутой чувством морального закона. Но все же она полностью греческая по своему характеру. Тема на самом деле не совесть грешника, а объективные последствия его преступления. "Кровь взывает к крови", - таков текст поэта; человек, по его словам, должен заплатить за то, что он делает. Трагедия - это наказание виновного, а не его внутреннее осознание греховности. На самом деле Орест, который является предметом рассматриваемой нами драмы, в некотором смысле вообще не был грешником. Он убил свою мать, это правда, но только для того, чтобы отомстить за своего отца, которого она убила, и по прямому приказу Аполлона. Он настолько далек от угрызений совести, что постоянно оправдывает свой поступок. Он страдает не потому, что согрешил, а потому, что причастен к проклятию своего рода. На протяжении многих поколений дом Атрея был запятнан кровью; убийство взывало к убийству, чтобы отомстить за это; и Орест, последний потомок, пойманный в сети вины, обнаружил, что его единственная возможность поступить правильно - совершить преступление. Он был обязан отомстить за своего отца, так повелел бог Аполлон; и отомстить за своего отца означало убить свою мать. То, что он совершает, следовательно, является преступлением, но не грехом; и так это расценивается поэтом. Трагедия, как мы уже говорили, сосредоточена вокруг внешнего объективного закона — "кровь требует крови". Но это все. О внутренней драме души с Богом, о разделении человека против самого себя, о раскаянии, о новом рождении, о даровании или лишении благодати — обо всем этом, существенном содержании христианского протестантизма, нет и следа в ясном и конкретном видении грека. Глубочайший из поэтов Эллады, затрагивающий самую мрачную проблему вины, верен пластическому гению своей расы. Дух выбрасывает за пределы себя закон своего собственного бытия; по объективным внешним свидетельствам он узнает, что действие сопряжено со страданием; и его моральное убеждение приходит к нему только тогда, когда оно навязывается ему извне в результате непосредственного переживания физического зла. Об Эсхиле, самом древнееврейском из эллинов, так же верно, как и о среднем греке, что в пуританском значении этой фразы у него не было чувства греха. И даже рассуждая о нем, мы все равно должны повторить то, что сказали вначале, а именно, что греческая концепция отношения человека к богам является внешней и механической, а не внутренней и духовной.

Раздел 10. Мистицизм.

Но нет ничего более вводящего в заблуждение, чем обобщение, особенно в отношении греков. Снова и снова, когда мы думаем, что усвоили их характерные взгляды, мы сталкиваемся с каким-то новым аспектом их жизни, который мы не можем привести в соответствие с нашей схемой. Нет формулы, которая суммировала бы этих разносторонних людей. Итак, в рассматриваемом нами случае, как только мы сделали то, что кажется надежным и всеобъемлющим утверждением, что греки понимали отношение человека к богам механически, нам напоминают о совершенно другой фазе их религии, отличной от той, которой мы до сих пор занимались, и даже антитетичной ей. Ничто, мы могли бы быть склонны сказать на основании того, что мы в настоящее время выяснили, ничто не могло бы быть более противоположным ясному антропоморфному видению греков, чем концепция мистического возвышения, столь постоянно встречающаяся в истории религии, целью которой является преодоление пределов человеческой личности и переход к непосредственному общению с божественной жизнью. И

все же о какой-то такой концепции и о ритуале, разработанном под ее влиянием, у нас есть несомненные, хотя и фрагментарные указания в цивилизации греков. Рассматриваемые явления происходят главным образом в связи с двумя богами Аполлоном и Дионисом; богами, культ которых был введен в Грецию сравнительно поздно и которые принесли с собой с севера нечто от его бесформенной, но наполненной тайной природы; как будто в какой-то момент цепь божеств-хранителей была разорвана, и ужас и силы бездны обрушились на заколдованный круг Эллады. Для Аполлона, который в одном из своих аспектов является фигурой столь типично эллинской, вечно молодой и прекрасный бог музыки и искусств, был также Силой пророческого вдохновения, экстаза или выхода из себя. Жрица, произнесшая его оракул в Дельфах, была одержима богом и находилась под его властью. Обезумев от испарений мефита, струящихся из расщелины в скале, содрогаясь каждой чертой лица и каждой конечностью, она произносила в полусогласованных криках бремя божественного послания. Ее собственная личность на какое-то время была уничтожена; стена, отделяющая человека от бога, была сметена; и Божественное ворвалось в человеческий сосуд, который оно разбило, когда наполнило. Это представление о вдохновении как высшей форме безумия, обладающей более истинным прозрением, чем здравомыслие, было полностью признано греками. "Существует безумие, - как выразился Платон, - которое является особым даром небес и источником величайших благословений среди людей. Ибо пророчество - это безумие, и дельфийская пророчица и додонские жрицы, будучи в здравом уме, принесли Элладе великие блага как в общественной, так и в частной жизни, но когда они в здравом уме, их мало или вообще нет... И в той мере, в какой пророчество выше и совершеннее гадания как по названию, так и по реальности, в той же мере, как свидетельствуют древние, безумие превосходит здравый ум, ибо одно имеет только человеческое, а другое божественное происхождение". [Примечание: Платон, Федр, 244. — перевод Джоуэтта.]

Итак, здесь, в дельфийском оракуле, центре религиозной жизни греков, мы имеем прямое подтверждение того элемента мистицизма, который, как мы могли бы предположить, был наиболее чужд их гению; и тот же элемент вновь появляется, в более грубой и варварской форме, в связи с культом Диониса. Он, бог вина, был также богом вдохновения; и ритуал, с помощью которого ему поклонялись, был своего рода апофеозом опьянения. Подавить на время обычное повседневное сознание с его скукой, его ограничениями, его взвешиванием "за" и "против", погрузиться в прямоту и простоту простой животной жизни, и все же чувствовать при этом не деградацию, а скорее подчинение божественной силе, действительное отождествление с божеством - таково, по-видимому, было намерение тех необыкновенных пирушек, столь яркое описание которых мы находим в "Вакханках" Еврипида. И с этой целью не было упущено ни одного стимула, возбуждающего воображение и чувства. Влияние ночи и факелов в уединенных лесах, опьяняющих напитков, звона флейт и цимбал под аккомпанемент громоподобных барабанов, танцев, сотрясающих каждую конечность и ослепляющих глаза и мозг, возвращение, так сказать, к симпатиям и формам животной жизни в одежде из оленьей шкуры, с рогами, змеями, обвивающимися вокруг руки, и олицетворение тех странных получеловеческих существ, которые, как предполагалось, должны были прислуживать богу, сатирам, нимфам и фавнам, составлявшим его свиту, - все это указывает на попытку вырваться за пределы обычного сознания и перейти в некое состояние, воспринимаемое, пусть и смутно, как состояние единения с божественной силой. И хотя основа, достаточно ясно, физическая и даже звериная, все же весь ритуал, несомненно, выражает, и притом с пластической грацией и красотой, которые искупают его откровенную чувственность, ту страсть к преодолению

ограничений человеческого существования, которая лежит в основе мистического элемента во всех религиях.

Но эта оргия чувств была не единственной формой, которую приняло поклонение Дионису в Греции. В связи с одной из его легенд, мифом о Дионисе Загрее, мы находим следы эзотерической доктрины, которой учили так называемые орфические секты, весьма любопытным образом противоположные, можно было бы сказать, общему направлению греческих концепций. Согласно этой истории, Загрей был сыном Зевса и Персефоны. Гера в своей ревности послала Титанов уничтожить его; после борьбы им удалось убить его, разрезать на части и сожрать все, кроме сердца, которое было спасено Афиной и отнесено Зевсу. Зевс проглотил его и произвел из него второго Диониса. Титанов он уничтожил молнией и из их пепла создал Человека. Таким образом, человек состоит из двух элементов: одного плохого, Титанического, другого хорошего, дионисийского; последний произошел от тела Диониса, которое поглотили титаны. Этот фундаментальный дуализм, согласно доктрине, основанной на мифе, является постоянной трагедией существования человека; и его постоянная борьба заключается в том, чтобы очиститься от Титанического элемента. Этот процесс длится в течение многих воплощений, но окончательное освобождение обещано с помощью искупителя Диониса Лисия.

Вера, кратко описанная таким образом, не была частью популярной религии греков, но это был нормальный рост их сознания, и это упоминается здесь как еще одно указание на то, что даже в то, что мы называем классической эпохой, не было недостатка в следах более мистической и духовной стороны религии. Здесь, в догматах этих орфических сект, мы имеем доктрину "первородного греха", концепцию жизни как борьбы между двумя противоположными принципами и обещание окончательного искупления с помощью божественной силы. И если это принять всвязи с универсальной и популярной верой во вдохновение как во владение бога, мы увидим, что наше первоначальное утверждение о том, что отношение человека к богам было механическим и внешним в греческой концепции, должно быть, по крайней мере, настолько изменено, что его следует воспринимать только как выражение центральной или доминирующей точки зрения, а не как исключение других и даже противоречивых точек зрения.

Тем не менее, в широком смысле и с учетом ограничений, это утверждение может оставаться в силе. Если сравнить греческую народную религию с религией христианского мира, то, несомненно, становится очевидным большое различие, заключающееся в том, что в одной отношении Бога к человеку понимается как механическое и внешнее, в другой - как внутреннее и духовное. Этот момент был достаточно проиллюстрирован, и мы можем перейти к другому разделу нашей темы.

Раздел 11. Греческий взгляд на смерть и будущую жизнь.

Из всех проблем, на которые, как мы ожидаем, религия прольет свет, ни одна для нас не является более насущной, чем проблема смерти. Фундаментальной и, как многие считают, наиболее существенной частью христианства является его учение о награде и наказании в потустороннем мире; и религию, которая вообще ничего не могла бы сказать об этой великой загадке, мы вряд ли могли бы считать религией вообще. И, конечно, в этом отношении греки больше, чем какой-либо когда-либо живший народ, должны были нуждаться в утешении и надежде. Точно по мере того, как их жизнь была полнее и богаче, чем та, которой жила любая

другая раса, точно по мере того, как их способность к наслаждению телом и душой была острее, поскольку их чувства были тоньше, интеллект шире, страсти сильнее, они должны были с особой остротой ощущать ужас разложения и смерти. И такова, по сути, характерная нота их высказываний на эту тему. "Лучше, - говорит призрак Ахиллеса Одиссею в "Мире теней", - лучше бы я жил на земле, как наемник другого человека, с безземельным человеком, у которого не было больших средств к существованию, чем властвовать среди всех мертвых, которых больше нет". [Примечание: Од. xi 489. — Переведено Батчером и Лэнгом.] Лучше, как выразился Шекспир,

"Самая утомительная и ненавистная мирская жизнь"

Этот возраст, боль, нищета и заточение

Может лежать на природе",

лучше это, по крайней мере, на земле и на солнце, чем призрачные царства мертвых. Страх старости и смерти - это тень любви к жизни, и ни на один народ она не обрушивалась с таким ужасом, как на греков. Нежнейшая из их песен любви обрывается рыданием; и это осенний ветер шелестит в их весенних беседках. Вот, например, стихотворение Мимнерма, характерное для этого настроения греков:

"О золотая Любовь, какая жизнь, какая радость, кроме твоей?

Придет смерть, когда ты уйдешь, и положит конец!

Когда подарки и знаки внимания больше не принадлежат мне,

Как и нежная близость друга.

Это цветы молодости. Но болезненный возраст

Проклятие красоты, быстро следующее за нами,

Утомляет сердце человека печальными предзнаменованиями

И лишает его удовольствия от солнца.

Ненавистен он деве и мальчику

И создан богами для нашего раздражения".

[Сноска: Мимнермус, Эл. Я.]

Учитывая общий взгляд греков на тему смерти, что может сказать их религия в качестве утешения? Начнем с того, что она учила, что дух действительно живет после смерти. Но это выживание, как оно описано в гомеровских поэмах, является всего лишь выживанием призрака и тени, бескровного и бесцветного дубликата человека, каким он жил на земле. Послушайте рассказ Одиссея о своей встрече с призраком матери.

Так сказала она, и я задумался в глубине души и с радостью обнял бы дух моей умершей матери. Трижды я бросался к ней и хотел обнять ее; трижды она ускользала из моих рук, как тень или даже как сон, и горе во мне становилось все острее. И, повысив голос, я обратился к ее крылатым словам:

"Мать моя, почему ты не ждешь меня, который жаждет схватить тебя, чтобы даже в Аду мы вдвоем могли обнять друг друга и утолить свой леденящий душу плач?" Неужели это всего лишь призрак, который высшая богиня Персефона послала мне на погибель, чтобы я мог стенать о еще большем горе?"

- Так сказал я, и моя госпожа мать тут же ответила мне:

"Ах, дитя мое, несчастливее всех людей, ничто не обманывает тебя Персефоной, дочерью Зевса, но даже в этом смысле так бывает со смертными, когда они умирают. Ибо сухожилия больше не связывают плоть и кости, но сила жгучего огня уничтожает их, как только жизнь покидает белые кости, и дух, подобный сну, вылетает вперед и парит рядом".

Из такой концепции жизни после смерти можно было извлечь мало утешения; да и не похоже, чтобы его искали. Насколько мы можем проследить обычную позицию грека, он, по-видимому, мало занимался размышлениями, добрыми или злыми, о том, что может ожидать его по ту сторону гробницы. В его легендах действительно рассказывалось о счастливом месте для душ героев и о муках, уготованных великим преступникам; но эти идеи, похоже, не посещали его воображение. Он никогда не был одержим тем близким и неотвратимым видением рая и ада, которое затмевало и затмевало для средневекового ума краткое время паломничества на земле. Скорее, он предпочел вернуться от мыслей о смерти к жизни и в памяти о благородных деяниях в прошлом и надежде на славу в будущем искал компенсацию за потерю молодости и любви. В большой надгробной речи по погибшим на войне, которую Фукидид вкладывает в уста Перикла, мы, надо полагать, имеем более точное, чем можно найти где-либо еще, отражение позиции, естественно занятой средним греком. И насколько просты эти темы, насколько широки и человечны, насколько строго ограничены рамками опыта! Нигде нет никаких намеков на продолжение личного существования после смерти; мертвые живут только своими делами; и только памятью можно утешить оставшихся в живых.

"Сейчас я не выражаю сочувствия родителям погибших, которые стоят здесь; я бы предпочел утешить их. Вы знаете, что ваша жизнь прошла среди множества превратностей; и что счастливыми можно считать тех, кто добился наибольших почестей, будь то почетная смерть, подобная их, или почетное горе, подобное вашему, и чьи дни были так устроены, что сроки счастья равняется сроку их жизни... Некоторые из вас находятся в том возрасте, когда они могут надеяться иметь других детей, и им следует лучше переносить свое горе; не только дети, которые могут родиться впоследствии, заставят их забыть своих ныне потерянных, но и город выиграет вдвойне. Она не останется одинокой, и она будет в большей безопасности. Ибо советы мужчины не могут иметь равного веса или ценности, когда у него одного нет детей, которыми он мог бы рисковать в общей опасности. Тем из вас, кто пережил свой расцвет, я говорю: "Поздравьте себя с тем, что вы были счастливы большую часть своих дней; помните, что ваша жизнь, полная скорби, не продлится долго, и утешайтесь славой тех, кто ушел. Ибо вечно молода только любовь к чести, а не к богатству, как говорят некоторые, но честь - это радость людей, когда они стары и бесполезны". [Сноска: Thus. II. 44. — перевод Джоуэтта.]

Этот отрывок, возможно, отражает то, что мы могли бы назвать типичным отношением грека. Искать утешения в смерти, если где-либо, то в жизни, и в жизни не такой, какой ее можно представить после смерти, а такой, какой она была и будет прожита на земле, по-видимому, согласуется со всем, что мы знаем о ясном и объективном характере расы. Это дух, который давным-давно был отмечен Гете как вдохновляющий могильные памятники Афин.

"Ветер, - говорит он, - который дует из гробниц древних, доносится с нежным дуновением, как над холмом из роз. Рельефы трогательны и патетичны и всегда представляют жизнь. Там стоят отец и мать, между ними их сын, они смотрят друг на друга с невыразимой правдивостью по отношению к природе. Здесь пара пожимает руки. Здесь отец, кажется, отдыхает на своем

диване и ждет, когда его семья развлечет его. Для меня присутствие этих сцен было очень трогательным. Их искусство относится к позднему периоду, но они просты, естественны и представляют всеобщий интерес. Здесь нет рыцаря в доспехах, стоящего на коленях в ожидании радостного воскрешения. Художник с большим или меньшим мастерством представил нам только самих людей и таким образом сделал их существование прочным и вечным. Они не складывают рук, не смотрят на небо; они на земле, такие, какими они были и какие они есть. Они стоят бок о бок, проявляют интерес друг к другу; и это то, что изображено на камне, пусть и несколько неумело, но очень приятно". [Примечание: Из "Итальянского царства" Гете. Я беру этот перевод (с разрешения автора) из книги Перси Гарднера "Новые главы греческой истории", стр. 319.]

В качестве дополнительной иллюстрации того же тезиса можно привести эпитафию, столь же поразительную своей простой человеческой прочувствованностью и отсутствием каких-либо намеков на продолжение жизни умершего. "Прощай" - это первое и последнее слово; никакого намека на "радостное воскресение".

"Прощай, могила Мелиты; здесь покоится лучшая из женщин, которая любила своего любящего мужа Онисима; ты была самой превосходной, поэтому он тоскует по тебе после твоей смерти, потому что ты была лучшей из жен.— Прощай и ты, дорогой муж, люби только моих детей".

Но какой бы характерной ни казалась такая позиция греков, особенно по контрасту с христианскими взглядами, было бы ошибкой предполагать, что это была единственная позиция, с которой они были знакомы, или что они вообще отложили в сторону, как безразличную или неразрешимую, всю проблему будущего мира. Как мы видели, они действительно верили в выживание духа и в мир теней, которым правят Плутон и Персефона. У них были легенды о месте блаженства для добрых и месте мучений для нечестивых; и если эта концепция не преследовала их разум, как она преследовала разум средневекового христианина, все же временами она, несомненно, присутствовала в них, с ужасом или надеждой. О том, что греку был знаком страх перед адом, мы знаем из отрывка Платона, часть которого мы уже цитировали, где, говоря о нищенствующих пророках, которые заявляли, что искупают грехи, он говорит, что их служение "в равной степени служит живым и мертвым; последние они называют мистериями, и они избавляют нас от адских мук, но если мы пренебрегаем ими, никто не знает, что нас ожидает". И, с другой стороны, мы слышим, начиная с "Одиссеи", о Елисейских полях, предназначенных для душ любимцев богов.

Таким образом, греки не были лишены надежды и страха относительно грядущего мира, как бы мало эти чувства ни окрашивали их повседневную жизнь; и была одна фаза их религии, которая, по-видимому, была специально посвящена этой теме. Почти в каждом греческом городе мы слышим о "мистериях", самыми знаменитыми из которых, конечно, являются мистерии Элевсина в Аттике. В чем именно заключались эти "мистерии", мы очень недостаточно информированы; но, по крайней мере, ясно так много, что с помощью сценической символики, представляющей миф о Деметре и Коре или о Дионисе Загрее, посвященным внушались надежды не только на счастливую жизнь на земле, но и на счастливое бессмертие за ее пределами. "Блажен, - говорит Пиндар, - блажен тот, кто видел все это до того, как сошел под полую землю. Он знает конец жизни, и он знает ее данное богом происхождение". И, по-видимому, посвященным тот же поэт обещает радости своего чисто греческого рая. "Для них, -

говорит он, - сияние ниже силы солнца, в то время как в нашем мире ночь, и пространство лугов с малиновыми цветами перед их городом полно тени ладанных деревьев и золотых плодов. И одни находят наслаждение в лошадях и телесных подвигах, другие - в игре в кости, третьи - в игре на арфе; и среди них процветает всякое прекрасноцветущее блаженство; и благоухание всегда разливается по прекрасной земле, когда они возносят всевозможные благовоения на алтари богов". [Примечание: Пиндар, Трен. I. — Перевод Э. Майерса.]

Таким образом, греки не были незнакомы с концепцией рая и ада: только, и это тот момент, к которому мы должны вернуться и на котором мы должны настаивать, концепция не доминировала и не овладевала их умом. Возможно, у них были приступы ужаса, но их они могли легко облегчить, совершив какую-нибудь искупительную церемонию; возможно, у них были проблески надежды, но они могли позволить себе их только в критический момент какого-нибудь внушительного ритуала.

Рассуждения о потустороннем мире, похоже, не повлияли на общий уклад их жизни. Действительно, старость и смерть вызывали у них ужас, пропорциональный их острому и чувствительному наслаждению жизнью; но их естественным побуждением было обратиться за утешением к интересам и достижениям мира, который они знали, и попытаться смягчить воспоминаниями и надеждами о деяниях будущих и прошлых неизбежную боль неудач и упадка.

Раздел 12. Критическое и скептическое мнение в Греции.

А теперь давайте обратимся к теме, которой, возможно, некоторые читатели давно ждали и с которой, как они, возможно, ожидали, мы скорее начнем, чем закончим. До сих пор, рассматривая роль религии в греческой жизни, мы придерживались позиции ортодоксии. Мы попытались встать на точку зрения человека, который не критиковал и не размышлял, а просто принимал, как само собой разумеющееся, традицию, переданную ему его отцами. Только так, если это вообще было возможно, мы смогли отделиться от наших привычных предубеждений и рассматривать языческую мифологию не как изящное изобретение поэтов, а как серьезный и, в то время, естественный и неизбежный способ взгляда на мир. Теперь, однако, пришло время обратиться к другой стороне и рассмотреть греческую религию такой, какой она представлялась современным критикам. Ибо были критики и скептики, или, скорее, если выразиться более точно, была критическая эпоха, следовавшая за эпохой веры. Прослеживая, пусть и несовершенно, развитие греческого разума, мы можем наблюдать, как их интеллект и моральное чувство выходят за пределы их вероучения. Либо как сочувствующие, хотя и искренние друзья, либо как явные враги, они выявляют его противоречия и недостатки; и в результате этого процесса происходит одно из двух. Либо древняя концепция богов трансформируется в направлении монотеизма, либо она полностью отменяется и строится новая система мироустройства на основе естествознания или философии. Эти тенденции мышления мы должны теперь попытаться проследить, ибо у нас сложилось бы лишь неполное представление о масштабах религиозного сознания греков, если бы мы ограничились тем, что мы могли бы назвать их ортодоксальной верой. Именно у их наиболее критически настроенных мыслителей, у Еврипида и Платона, религиозное чувство развито наиболее полно и остро; и именно в философии, которая легла в основу популярного вероучения, а не в самом популярном вероучении, мы найдем высшие и наиболее духовные достижения их мысли.

Итак, давайте попытаемся в первую очередь осознать для себя, какой греческая религия должна была представляться тому, кто подходил к ней не со стороны бездумного согласия, а с целью выяснить для себя, насколько она действительно отвечала потребностям и притязаниям интеллекта и нравственного чувства. Давайте представим, что он обращается к своему Гомеру, к тем поэмам, которые были Библией греков, его высшим призывом как в религии, так и в этике; которые преподавались в школах, цитировались в судах, декламировались на улицах; и из которых учитель черпал свои моральные примеры, ритор - свои намеки, художник - свои модели, каждый человек - свое представление о богах. Давайте представим себе какого—нибудь искреннего и бесхитростного юношу, который обращается к своему Гомеру и повторяет, скажем, следующий отрывок из "Илиады":

"Среди других богов вспыхнула тяжелая ожесточенная борьба, и сердца их были разнородны в груди. И они столкнулись друг с другом с великим шумом, и широкая земля застонала, и громкий звук великих Небес разнесся вокруг. Зевс услышал это, сидя на Олимпе, и сердце его приятно засмеялось, когда он увидел эту борьбу богов". [Примечание: Илиада xxi. 385. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.]

На этом месте, давайте предположим, читатель делает паузу, чтобы поразмыслить; и его впервые поражает тот факт, что богов должно быть не только много, но и противостоящие друг другу; и противостоящие по какому вопросу? чисто человеческая! война между греками и троянцами за обладание прекрасной женщиной! В такое состязание нисходят бессмертные боги, сражаются человеческим оружием и спорят человеческими терминами! Где единственная цель, которая должна отмечать божественную волю? где покой мудрости, которая предопределила и знает конец? Ясно, что не в этом пестром множестве капризных и страстных желаний! Тогда, возможно, в Зевсе, Зевсе, который является господином всего? Он, по крайней мере, наведет на эту толпу непокорных божеств гармонию, которой требует благочестивая душа. Тот, чей жезл сотрясает небо, восстанет и утвердит закон. Он, в своем величии, произнесет слова — увы! какие слова! Давайте возьмем их прямо из уст Царя богов и людей: —

"Внемлите мне, все боги и все вы, богини, чтобы я мог сказать вам, что мое сердце в моей груди повелевает мне. Одно пусть никто не пытается, будь то богиня или богиня, а именно, помешать моим словам; одобрите вы это все вместе, чтобы я мог как можно быстрее выполнить эти дела. Всякий, кого я увижу желающим отправиться, помимо богов, на помощь троянцам или данайцам, наказанный неподобающим образом, вернется на Олимп, или я возьму и брошу его в туманный Тартар, прямо отсюда, где находится глубочайшая пропасть под землей; там железные врата и бронзовый порог, так далеко под Аидом, как высоко небо над землей: тогда вы узнаете, насколько я могущественнее всех богов. Идите прямо сейчас, о боги, проведите испытание, чтобы вы все могли узнать. Свяжите вы золотую веревку с небес, и все вы, боги, ухватитесь за нее, и все богини; но вы не смогли бы перетащить с небес на землю Зевса, верховного советника, хотя бы вы и усердствовали. Но как только я точно так же захотел рисовать всем своим сердцем, тогда я должен был бы нарисовать вас вместе с самой землей и морем. После этого я обвяжу веревкой вершину Олимпа, и таким образом все эти вещи будут подвешены в воздухе. Настолько я выше богов и выше людей". [Сноска: Илиада viii. 5. — Перевод Лэнг, Лиф и Майерс.]

И это все? В божественном перетягивании каната Зевс более чем равен всем остальным богам вместе взятым! Именно от этого зависит господство над небом и землей? Этому мы должны

поклоняться как высшему, мы, обладающие разумом, сердцем и душой? И даже в этом случае, даже признавая основание для превосходства, с какой предусмотрительностью или последовательностью цели это осуществляется? Да ведь сам Зевс такой же капризный, как и все остальные! Поскольку Фетида приходит к нему с жалобой на оскорбление, нанесенное Ахиллесу, он вмешивается, чтобы изменить весь ход войны, и это тоже с помощью лживого сна! Даже свои собственные прямые указы его вряд ли можно заставить соблюдать. Например, его сын Сарпедон, которому "суждено", как он сам говорит, умереть, все же в последний момент раздумывает о том, чтобы спасти живым! Как такое разделение возможно в воле верховного бога? Или "судьба", о которой он говорит, является чем-то вне его самого? Но если так, то выше его! и если выше него, то кто он? В конце концов, не высочайший, совсем не всевышний! Кому же тогда *мы должны* поклоняться? Что *такое* эта высшая "судьба"?

Именно такие вопросы волновали бы нашего искреннего юношу, когда он подходил к своему Гомеру со стороны теологии. И ему не стало бы лучше, если бы он встал на этическую точку зрения. Он обнаружил бы, что боги, которые, несомненно, должны, по крайней мере, соответствовать человеческому стандарту, не только способны на все проявления страсти, гнева, страха, ревности и, прежде всего, любви, но и потакают им всем с воодушевлением и самозабвением, которые могли бы заставить замолчать самого смелого распутника. Сам Зевс, например, тратит на простой перечень своих любовных походов добрых двенадцать строк гекзаметрического стиха. Неудивительно, что Гера ревнует и что ее повелитель вынужден выражаться о ней в терминах, более подходящих для уст смертных мужей:

"Госпожа, ты всегда воображаешь, и я не могу убежать от тебя; но ты никоим образом не сможешь осуществить это, но будешь дальше от моего сердца; это будет еще хуже для тебя. Укройся в безмолвии и внимли моему повелению, чтобы все боги, которые на Олимпе, не воспрепятствовали тебе посетить меня, когда я простру к тебе свои неприступные руки".
[Примечание: Илиада i. 560. — Переведено Листом, Лэнгом и Майерсом.]

Раздел 13. Этическая критика.

Несоответствие всего этого какой-либо адекватной концепции божества становится очевидным, если однажды занять критическую позицию; и ее заняли некоторые из самых ясных и религиозных умов Греции. Более того, даже сама ортодоксия не удержалась от сердечной и сочувственной критики. Аристофан, например, который, если бы существовала устоявшаяся церковь, несомненно, был бы назван одним из ее главных столпов, не стесняется изображать своих Птиц как выпускающих...

"Предупреждение и уведомления, официально данные,
Юпитеру и всем остальным, обитающим на небесах,
Запрещая им когда-либо снова рисковать
Вторгаться в наши атмосферные владения,
Со скандальными путешествиями, чтобы посетить список
Алкмены и Семелы; если они сохранятся,
Мы предупреждаем их, что более того, будут отняты средства
Чтобы остановить их галантность и разыгрывание из себя влюбленных",
[Сноска: Аристофан, "Птицы", 556. — Перевод Фрера.]

и обжора Геракл, и Дионис, щеголь и трус, - знакомые персонажи его комической сцены. Позиция Аристофана, это правда, на самом деле не критическая, а сочувственная; в его намерения нанести ущерб популярному вероучению своими насмешками входило не больше, чем в намерения карикатур Панча подорвать репутацию наших ведущих государственных деятелей. Напротив, ничто так не способствует популяризации, как добродушная насмешка, и Аристофану это было хорошо известно. Но те же самые характеристики бога, которые наводили на мысль о дружеском пародировании комика, вызывали негодование и отвращение у более серьезных умов. Поэт Пиндар, например, после упоминания истории о битве, в которой, как было сказано, боги сражались против богов, раздражается протестом против легенды, столь мало свидетельствующей о божественной природе: "О мои уста, отбрось от себя эту историю, ибо злословить о богах - это ненавистная мудрость, а громкие и неизмеримые слова вызывают дрожь безумия. О таких вещах не говори; оставь войну и все раздоры бессмертных в стороне". [Сноска: Pind. Ol. IX 54.—Перевод Э. Майерса.] И та же самая нота подчеркнута повторяется во всех тональностях такими писателями, как Еврипид и Платон.

Отношение Еврипида к популярной религии настолько ясно и откровенно критично, что один недавний писатель даже зашел так далеко, утверждая, что его главной целью при создании своих драм было дискредитировать мифы, которые он выбрал для своей темы. Как бы то ни было, бесспорно, что глубокое религиозное чувство этого самого современного из греков было озадачено и отталкивало рассказы, которые традиция обязывала его инсценировать; и что он вкладывал в уста своих персонажей размышления о поведении богов, которые, если их и нельзя принять за его собственные обдуманное мнения, являются, по крайней мере, выражением одного аспекта его мысли. На самом деле было невозможно примирить с глубоким и философским взглядом на божественную природу интриги и влюбленности, пристрастия, антипатии, действия и противодействия этих антропоморфных божеств. Рассмотрим, например, самый известный из всех мифов - миф об Оресте, на который мы уже ссылались. Следует помнить, что Орест был сыном Агамемнона и Клитемнестры. Агамемнон по возвращении из Трои был убит Клитемнестрой. Орест сбегает; но позже возвращается по наущению Аполлона и убивает свою мать, чтобы отомстить за отца. После этого, в наказание за свое преступление, его преследуют Фурии. Теперь Еврипид улавливает здесь поведение Аполлона. Либо Орест поступил правильно, убив свою мать, либо это было неправильно. Если неправильно, то почему Аполлон приказал это? Если это так, то почему Орест был наказан? Или, как выразился бы Эсхил, есть два "права": одно у Аполлона, другое у Фурий? Если так, то что происходит с тем единством божественного закона, к которому стремится каждая религиозная натура? "Феб, - восклицает Орест Еврипида, - каким бы пророком он ни был, обманул меня. Я отдал ему всего себя, я убил свою мать, повинувшись его приказу; и взамен я сам погиб". [Примечание: Еврипид, Iph. Taup. 711] Дилемма очевидна, и Еврипид не предпринимает серьезных попыток разрешить ее.

Или опять же, возьмем другой пример, менее знакомый, но еще более актуальный — сказку об Ионе и Креусе. Креуса была соблазнена Аполлоном и родила ему ребенка, о котором идет речь в этой истории. Этого ребенка она разоблачает, и Гермес переносит его в Дельфы, где, наконец, его находит и узнает мать, и улаживается условно счастливый конец. Но пункт, на котором поэт настаивал повсюду, - это, опять же, поведение Аполлона. Что делать с богом, который соблазняет и бросает смертную женщину; который позволяет ей обнажать свое дитя и оставляет ее в неведении о его судьбе? Разве он не заслуживает упреков, которыми осыпает его жертва?—

"Дитя Латоны, я взываю к солнцу — я обнародую твой позор!

Ты, с твоими локонами, мерцающими золотом среди цветов, когда я кончал
Срываю крокусы, наполняя мою вуаль их золотым пламенем,
Бросилась на меня, схватила бедные бледные запястья моих рук и поднялась
На свое ложе в пещере. "Мать! мать! — выкрикнул я свой вопль -
Доставил Кипрису величайшее наслаждение; никакой стыд не заставил боголюбца дрогнуть.
Несчастливая, я родила тебе ребенка и бросила его с содроганием
На твое ложе, куда ты насильно уложила свою жертву, на брачное ложе горя.
Потерян — мой бедный ребенок и твой! ибо орлы сожрали его: и вот!
Победные песни на своей лире поешь ты!—Эй, я взываю к тебе, сын
Рожденный Латоной, Предвестницей, на сверкающем золотом троне
Восседающий на середине земли: — уши твои будут пронзены моим стоном!
Твой Делос ненавидит тебя, твои лавровые ветви ненавидят тебя,
У пальмы с перистыми листьями, что взошла
Где в священных муках Латона родила тебя
В саду Зевса неподалеку".

[Примечание: Еврипид. Издание, 885. —Перевод А. С. Уэй.]

Это типичный пример той критики, которую Еврипид высказывает устами своих персонажей на сцене. И те моменты, которые он может только драматически предложить, Платон излагает непосредственно от своего имени. Спор философа с мифами заключается не в том, что они не соответствуют действительности, а в том, что они не являются назидательными. Они изображают сына в восстании против отца — Зевса против Кроноса, Кроноса против Урана; они описывают богов как интригующих и сражающихся друг с другом; они изображают их меняющими свой божественный облик на подобие смертных людей; наконец — кульминация ужаса!—они представляют их смеющимися, положительно смеющимися!— Или, опять же, обратимся к более метафизическому моменту: если Бог добр, как утверждает Платон, он не может быть творцом зла. Что же тогда мы должны сделать с отрывком из Гомера, где он говорит: "на полу Зевса стоят две урны, наполненные его злыми дарами, и одна - благословениями. Тому, кому Зевс, чья радость в молнии, раздает смешанный жребий, тот человек рискует то на зло, то на добро, но тому, кому он дает только плохое, того он подвергает презрению, и злой голод преследует его по прекрасной земле, и он странник, не почитаемый ни богами, ни людьми ". [Сноска: Il. xxiv. 527 — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.]

И опять же, если Бог истинен, он не может быть автором лжи. Как же тогда он мог посылать людям лживые сны, как нам рассказывают, что он это делал?— Очевидно, заключает философ, что наши нынешние легенды нуждаются в пересмотре; в интересах самой религии мы должны разрушить мифы о популярном вероучении.

Раздел 14. Переход к монотеизму.

Мифы, но не религия! Критика, безусловно, Платона и, вероятно, Еврипида была вызвана желанием не дискредитировать полностью веру в богов, но привести ее в соответствие с требованиями более развитого сознания. Философ и поэт пришли не разрушать, а исполнять; не уничтожать, а преобразовывать популярное богословие. Такое намерение, каким бы странным оно ни казалось нам с нашими жесткими верованиями, мы увидим, что оно было

достаточно естественным для греческого ума, если вспомним, что материалом их религии был не набор положений, а более или менее неопределенный свод традиций, способный быть представленным в самых разнообразных формах по указанию гения и вкуса отдельных поэтов. И мы действительно обнаруживаем, что наиболее религиозные поэты Греции, даже те, кто был совершенно невинен в каких-либо намерениях вносить новшества в народные верования, тем не менее бессознательно стремились преобразовать, в соответствии со своими собственными представлениями, всю структуру гомеровской теологии. Взяв на вооружение легенды о богах и героях, повествуемые в поэзии и традиции, ранние трагики, Эсхил и Софокл, по мере того как они формировали и видоизменяли свой сценический материал, развивались сами для себя, не в противовес политеистическим взглядам, а как бы на вершине идеи единого верховного и праведного Бога. Гомеровский Зевс, чье превосходство, как мы видели, основывалось на физической силе, вырастает под руками Эсхила в нечто сродни еврейскому Иегове. Внутренний опыт поэта неизбежно толкает его к этому преображению. Рожденный в великую эпоху Греции, достигший зрелости в переломный момент ее судьбы, он был свидетелем собственными глазами и собственными руками способствовал разгрому персидского войска при Марафоне. Это событие поразило его, как суд с небес. Немезида, преследующая человеческую гордыню, месть, следующая за преступлением, с тех пор были мыслями, которые преследовали и владели его мозгом; и под их влиянием он развил для себя из популярной идеи о Зевсе концепцию Бога справедливости, который отмечает преступления и мстит за них. Прочтите, например, следующий отрывок из "Агамемнона" и сравните его со строками Гомера, процитированными на странице 42. Ничто не могло бы более поразительно проиллюстрировать трансформацию, которая могла быть произведена в условиях греческой религии во всей концепции божественной силы тем, чьим сознательным намерением, тем не менее, было не новшество, а сохранение.

"Зевс, верховный Бог! В чем бы ты ни сомневался,
 Это может прояснить наша мысль —
Удар, который повергает грешника, от Бога,
 И по его воле жезл
Возмездия поражает больно. Кто -то сказал в древности
: "Боги не желают

считаться с тем , чьи ноги давят

 "Благодать святости" —

Нечестивое слово! для тех, кто был отцом

 Выдохнул мятежный огонь—

В какое время его дом переливает меру

 Блаженства, здоровья и сокровищ—

Дети его детей прочитали отчет ясно,

 Наконец, со слезами и болью.

Кто отвергает святыню Права, ни богатство, ни власть

 Будет для него башней,

Чтобы охранять его от пропасти: там лежит его участь,

 Где все забыто.

Им движет похоть — похоть, отчаянная и дикая

 Грех судьбы-порождение коварства —

И лекарства нет; за пределами сокрытия все ясно
Разжигает зловещий взгляд греха.
Как фальшивая монета под изнашиваемым прикосновением
Выдает пятнами и копотью
Его металл фальшивый — таков грешный дух.
Прежде, на крыльях света,
Порхает яркая радость и манит его, как ребенка,
В то время как дом и родственники заставляют стонать
Под тяжким бременем своего преступления;
Пока, в конце времен,
Низвергнутый с небес, он изливает бесплодную молитву
К силам, которые не хотят слышать".
[Сноска: Эсхил. Агамем. 367.—Переведено Э. Д. А.
Морсхед ("Дом Атрея").]

И Софокл следует тем же путем. Для него тоже Зевс больше не бог физической силы; он творец и хранитель нравственного закона — "тех возвышенных законов, призванных к жизни на высоких чистых небесах, чьим отцом является только Олимп; их прародителем не была раса смертных людей, нет, и забвение никогда не усыпит их; в них пребывает могущественный бог, и он не стареет". [Сноска: Soph. O. T. 865. — Переведено доктором Джеббом.] Такие слова подразумевают полную трансформацию гомеровской концепции Божественности; трансформацию, действительно произведенную в интересах религии, но, тем не менее, предполагающую и, без сомнения, противоречащую намерениям ее авторов, полное ниспровержение популярного вероучения. Стоит только признать идею Бога как вечной и нравственной Силы, и вся ткань политеизма отпадет. Религия греков, как ее интерпретировали их лучшие умы, уничтожает саму себя. Зевс действительно спасен, но только ценой гибели всего Олимпа.

Раздел 15. Метафизическая критика.

Таким образом, в то время как, с одной стороны, греческая религия в результате своей внутренней эволюции стремилась к самоуничтожению, с другой стороны, ей угрожало извне нападение того, что мы должны были бы назвать "научным духом". Система, столь откровенно антропоморфная, должна была быть слабой с точки зрения спекуляции. Его привлекательность, как мы видели, была скорее для воображения, чем для интеллекта, поскольку он представлял серию прекрасных образов, созерцание которых могло принести уму если не удовлетворение, то, по крайней мере, согласие и покой. Не слишком любознательный грек, таким образом, мог ознакомиться с календарем великолепных праздников и постов, очарованный красотой ритуала, вдохновленный хором и танцами и извлекающий из знакомых легенд моральное и эстетическое значение, с которым он привык связывать их с детства, но никогда не задаваясь вопросом, правда ли все это? Действительно ли это объясняет существование и природу мира? Однако, как только чары были рассеяны, как только интеллект пробудился, неадекватность популярной веры с умозрительной стороны стала очевидной; и разум полностью отвернулся от религии, чтобы решать свои проблемы по-своему. Соответственно, мы находим, что с древнейших времен философы-физики в Греции были свободны от всех теологических предубеждений, с самого начала ставили вопрос о происхождении мира и предлагали

решения, действительно различные, но все сходные в том, что они откровенно принимают материалистическую основу. Один выводит все из воды, другой - из воздуха, третий - из огня; один настаивает на единстве, другой - на множественности элементов; но все они одинаково отвергают сверхъестественное и исходят из принципов физической причинности.

Оппозиция, выражаясь современным языком, между наукой и религией, таким образом, возникла в Древней Греции на раннем этапе; и к пятому веку, очевидно, приобрела острый характер. Философ Анаксагор был изгнан из Афин как атеист; то же самое обвинение, что достаточно абсурдно, было одним из пунктов обвинительного акта Сократу; а физические спекуляции того времени - излюбленная тема этого поборника ортодоксальности Аристофана. Подробно рассматривать эти рассуждения значило бы слишком далеко уйти от нашей нынешней цели; но, возможно, стоит процитировать отрывок из великого комика, чтобы проиллюстрировать не ценность высмеиваемых теорий, а их в целом материалистический характер и их антагонизм популярной вере. Выбранный отрывок является частью диалога между Сократом и Стрепсиадом, одним из его учеников; и начинается он обращением хора "Облаков", новых божеств физика:

ХОР ОБЛАКОВ.

Мы приветствуем тебя, старик, который хотел бы увидеть чудеса, которые может показать наука:

И ты, верховный жрец этого праздника утонченности, скажи, чем бы ты хотел нас одарить?

Поскольку нет мудреца, ради которого мы бы более свободно творили наши чудеса,

За исключением, может быть, Продика: он из-за своих знаний может претендовать на них, но ты,

Потому что, когда вы идете, вы оглядываетесь по сторонам и с достоинством плывете;

И считай обувь позором, и сделай серьезное лицо, чтобы обозначить свое знакомство с нами.

СТРЕПСИАДЕС. О земля! какой звук, какой величественный и глубокий! Это наполняет меня удивлением и благоговением.

СОКРАТ. Они, только они, принадлежат истинным Божествам, все остальные - Божества из соломы.

СТРЕПТОКОКК. Оставим в стороне Зевса: он Бог, вне всякого сомнения; приди, этого ты вряд ли сможешь отрицать.

СОКР. Действительно, Зевс! никакого Зевса нет: не будь таким тупым.

СТРЕПТОКОКК. В небе нет Зевса?

Тогда вы сначала должны объяснить, кто это посылает дождь; или я действительно должен думать, что вы ошибаетесь.

СОКР. Что ж, да будет вам известно, они присылают это сами: я могу доказать это вескими аргументами.

Видели ли когда-нибудь ливень за час, когда небо было совершенно безоблачным и голубым?
И все же, по вашим словам, в погожий день, когда облака рассеются, он может послать кого-нибудь.

СТРЕПТОКОККИ. Что ж, надо признаться, это перекликается с остальным:
вашим словам я вынужден верить.

Однако прежде мне снилось, что дождевая вода струится из
Зевс и его сито для ночного горшка.

Но откуда же тогда, мой друг, грянет гром? это
заставляет нас трепетать от страха!

СОКР. Я заявляю, что это они летят по воздуху.

Стрептококк. Что за тучи? Я правильно тебя расслышал?

СОКР. Да: ибо, когда они до краев наполнены водой, они плывут, благодаря
Необходимости, которую несут с собой,
Они подвешены высоко на небесном своде, и поэтому по
Необходимости прочны
Посреди своего пути они сталкиваются с огромной силой и
гремят без конца.

СТРЕПТОКОКК. Но разве не Он заставляет это быть? разве Зевс не посылает это
Необходимость?

СОКР. У нас там не Зевс, а воздушный вихрь.

СТРЕПТОКОКК. Что? Вихрь? это то, что у меня есть.
Раньше я не знал, что Зевса больше нет, но Вортекс
воссел на его трон!
Но я еще не слышал, к какой причине вы отнесли
величественный рев грома.

СОКР. Да, это они, когда летают на высоте, полной воды, и тогда,
как я вам уже говорил,
Из-за вынужденного сжатия, когда они сталкиваются, они вынуждены издавать ужасный
грохот.

СТРЕПТОКОКК. Да ладно, как это может быть? Я действительно не понимаю.

СОКР. В качестве доказательства я возьму вас самих.
Вы никогда не ели бульонные пудинги, которые вам подают, когда

Панафинеи опомнились,
И почувствовали, с какой силой звучат ваши внутренности всю ночь в буйном смятении

СТРЕПТОКОКК. Клянусь Аполлоном, это правда, нужно многое сделать, а у меня в животе продолжает урчать;

И пудинги начинают греметь внутри и устраивать чудесный рацион:
Сначала совсем нежно, папапакс, папапакс, но вскоре папапакс исчезает,
Пока, наконец, я не буду связан, я смогу греметь так же громко, как они.

СОКР. Будешь ли ты тогда звук такой громкий и глубокий из своего живота уменьшительно-ласкательного посылать,

И разве высокое и бесконечное небо не будет греметь бесконечно?
Ибо и то, и другое, как вы увидите, зависит от порыва ветра и подобных причин.

СТРЕПТОКОКК. Хорошо, но скажи мне, от кого исходит молния во мраке с ее ужасными вспышками;

И куда бы она ни повернулась, кого-то она опалает и сжигает, а кого-то превращает в пепел:
Ибо это совершенно ясно, пусть кто пошлет дождь, тот Зевсом на клятвопреступников обрушится

СОКР. И как, ты, старый дурак из школы темных веков и антипотопный остряк,

Если они бьют лжесвидетелей, и не всех людей одинаково, то разве Клеонимус их никогда не бил?

Затем снова о Саймоне, и Теорус объясняет: известные лжесвидетели, но они сбегают.

Но он поражает свою собственную святыню этими божественными стрелами и "Суниум, мыс Аттики",

И древние корявые дубы: что же послужило причиной этих ударов?

Я бы сказал, они никогда не отказывались от клятвы.

СТРЕПТОКОКК. Не могу сказать, что это так: ваши слова кажутся правдой. Откуда же тогда грянул гром, скажите на милость?

СОКР. Когда сухой ветер, поднявшись высоко, внезапно обрушивается на эти,

Это раздувает их кожу, как мочевого пузырь, изнутри, по неизменным указам Необходимости:

Пока он не будет сжат очень туго, он разрывает их сразу и с таким сильным импульсом,

Что, наконец, благодаря силе и размаху хода, он со свистом захватывает огонь.

СТРЕПТОКОККИ. Признаюсь, это именно то, от чего я пострадал однажды весной, на великом празднике Зевса:

у меня набухло брюхо в кастрюле, но я совершенно забыл о том, чтобы закрыть предохранительный клапан.

Так оно брызгало и раздувалось, пока я держал кастрюлю, пока, наконец, с удвоенной силой

не полетело:

Застал меня врасплох, навоз забрызгал мне глаза и ошпарил лицо до синяков!

[Примечание: Аристоф. "Облака" 358.—Перевод Б. Б. Роджерс.]

Ничто не могло быть более забавным, чем этот отрывок, представляющий собой пародию на физические теории того времени; и ничто не могло лучше проиллюстрировать спор между наукой и религией, поскольку он предстает на поверхности простому человеку. Но в ссоре кроется нечто большее, чем кажется на первый взгляд. Подлинная суть комедии, отрывок из которой мы процитировали, заключается в предположении, принятом на протяжении всей пьесы, что атеист также обязательно антисоциален и аморален. Физик в лице Сократа отождествляется с софистом; с одной стороны, он преподает теорию материальной причинности, с другой - искусство лжи и обмана. Цель Стрепсиада при посещении школы - научиться не платить свои долги; достижение его сына - научиться бесчестить своего отца. Культ разума отождествляется поэтом с культом своекорыстия; человек, который не верит в богов, не может, подразумевает он, верить в семью или государство.

Раздел 16. Метафизическая реконструкция—Платон.

Это старый аргумент, в достоинства которого здесь не место вдаваться. Но одно несомненно, что дух скептицизма, вторгшийся в религию, вторгся также в политику и этику; и что к концу пятого века до нашей эры Греция и, в частности, Афины были наводнены философами, которые не только не стеснялись подвергать сомнению основы социальных и моральных обязательств, но в некоторых случаях прямо учили, что никаких основ вообще нет; что любой закон - это соглашение, не основанное на объективной истине; и что единственным действительным правом является естественное право сильного править. Именно в этом хаосе скептических мнений родился Платон; и именно желание встретиться с ним и подчинить его себе было мотивом его философии. Подобно Аристофану, он прослеживал корень зла в упадке религиозной веры; и хотя никто, как мы видели, не был более резок в своей критике народной веры, чем он, никто, с другой стороны, не был более убежден в необходимости той или иной формы религии как основы любого стабильного государственного устройства. Он утверждает, что доктрина физиков о том, что мир является результатом "природы и случая", оказывает немедленное и катастрофическое воздействие на всю структуру социальных верований. Отсюда неизбежно следует вывод, что человеческие законы и институты, как и все остальное, являются случайными продуктами; что они не имеют объективной значимости, не имеют обязательной силы для воли; и что единственное право, имеющее сколько-нибудь понятное значение, - это право, тождественное силе. [Примечание: см., например, "Законы" Платона. X. 887.] Против этих выводов восстала вся душа Платона. Чтобы реконструировать религию, он был вынужден вернуться к метафизике и, наконец, разработал систему, которая с его времен и до наших дней не переставала сбивать с толку и очаровывать мир, и редкое и лучезарное сочетание дарований, умозрительных, художественных и религиозных, знаменует высочайший уровень развития гения греков и, возможно, всего человечества. Попытка анализа этой системы увела бы нас далеко от нашей нынешней задачи. Все, что нас здесь интересует, - это его религиозное значение; и из этого все, что мы можем отметить, это то, что Платон, глубочайший мыслитель греков, также был одним из самых далеких от популярной веры. Принцип, из которого он выводит Мир, - это абсолютное Благо, или Бог, идеями которого

являются чувственные явления, являющиеся несовершенными копиями. Божественному разуму человек сродни в силу своего разума. Но разум в нем попал в рабство плоти; и задача его земной жизни, или, скорее, ряда жизней (поскольку Платон верил в последовательные перевоплощения), состоит в том, чтобы освободить этот божественный элемент своей души и освободить ее для воссоединения с Богом.

Описанию божественной жизни, уготованной таким образом душе, от которой она отпала, но к которой она может вернуться, Платон посвятил несколько своих лучших отрывков; и если мы хотим указать, что мы обязаны сделать, высшую точку, которой достигло религиозное сознание греков, нас не должен останавливать страх перед неизвестностью, неизбежно сопутствующей отрывку, из цитаты из самого страстного из его диалогов. Говоря о том "божественном безумии", на которое мы уже имели случай ссылаться, он говорит, что это то безумие, которое "вменяется тому, кто, когда он видит красоту земли, увлекается воспоминанием об истинной красоте; он хотел бы улететь, но не может; он подобен птице, порхающей и смотрящей ввысь и не заботящейся о мире внизу; и поэтому его считают сумасшедшим. И я показал, что это из всех вдохновений является самым благородным и высшим и порождением высшего для того, кто обладает им или разделяет его, и что тот, кто любит прекрасное, называется влюбленным, потому что он приобщается к нему. Ибо каждая душа человека на пути природы созерцала истинное бытие; это было условием ее перехода в форму человека. Но всем душам нелегко вспоминать о вещах потустороннего мира; возможно, они видели их лишь короткое время, или им, возможно, не повезло в их земной судьбе, и поскольку их сердца были обращены к несправедливости под каким-то тлетворным влиянием, они, возможно, потеряли память о святых вещах, которые когда-то видели. Лишь немногие сохраняют адекватное воспоминание о них; и они, когда видят здесь какой-либо образ того, другого мира, приходят в восторг от изумления; но они не знают, что означает этот восторг, потому что они не воспринимают ясно. Ибо в их земных копиях нет ясного света справедливости, или умеренности, или каких-либо высших идей, которые драгоценны для душ: они видны как сквозь тусклое стекло; и мало кто, обращаясь к изображениям, видит в них реальность, да и то с трудом. Было время, когда вместе с остальной счастливой группой они видели сияющую красоту — мы, философы, следующие в свите Зевса, другие в обществе других богов; и тогда мы узрели блаженное видение и были посвящены в тайну, которую поистине можно назвать благословеннейшей, прославляемую нами в нашем состоянии невинности, до того, как мы испытали грядущее зло, когда нам было позволено лицезреть видения, невинные, простые, спокойные и счастливые, которые мы видели сияющими в чистом свете, чистыми сами и еще не заключенными в ту живую гробницу, которую мы носим с собой, теперь что мы заключены в теле, как устрица в своей раковине. Позвольте мне задержаться в памяти о сценах, которые прошли". [Сноска: Платон, Федр. 249d. — перевод Джоветта.]

Раздел 17. Краткие сведения.

На этом пункте, где религия переходит в философию, обсуждение, занявшее настоящую главу, должно завершиться. Так далеко необходимо было зайти, чтобы показать, насколько широк был диапазон религиозного сознания греков и через сколько точек зрения оно прошло в ходе своей эволюции. Но ее развитие шло в направлении от греческой к христианской; и поэтому в заключение будет желательно еще раз запечатлеть в наших умах ту центральную и первичную фазу греческой религии, под влиянием которой их цивилизация приобрела определенный характер в мировой истории. Эта фаза будет той, которая лежала в основе фактического культа

и институтов Греции и была отражена в них, и поэтому ее следует рассматривать не как продукт критического и самосознательного мышления, а как образный способ постижения мира, пассивно запечатленный в сознании всем ходом конкретного опыта. О его характере мы попытались дать некоторое представление в предыдущей части этой главы, и теперь нам остается только резюмировать то, что там было сказано.

Таким образом, греческая религия, как мы видели, на этом ее характерном этапе, включала веру в ряд божеств, которые, с одной стороны, были олицетворениями сил природы и человеческой души, с другой - основателями и опорой гражданского общества. К действиям этих существ был отнесен весь опыт, и притом не просто абстрактно и невразумительно, как когда мы говорим, что мир был сотворен Богом, но в совершенно точном и определенном смысле, поскольку действия богов понимались как те же по своему характеру, что и у человека, исходящие из сходных мотивов, направленные к сходным целям и достигаемые в значительной степени сходными, хотя и гораздо более совершенными средствами. В силу этого не критичного и нерелексивного способа восприятия греки, как мы сказали, чувствовали себя в этом мире как дома. Их религия пронизывала и трансформировала факты как природы, так и общества, интерпретируя то, что в противном случае было бы непонятно, с помощью идеи деятельности, которую они могли понять, потому что это была та деятельность, которой они сами постоянно занимались. Получив, таким образом, общее объяснение мира, они могли отложить в сторону вопрос о его происхождении и конце и свободно и полностью посвятить себя искусству жить, не обремененные угрызениями совести и сомнениями относительно природы жизни. Сознание, подобное их собственному, было высшим фактом; и поэтому не было ничего, с чем они не могли бы установить понятных и гармоничных отношений.

И как со стороны метафизики они были избавлены от затруднений спекуляции, так и со стороны этики их не беспокоили затруднения совести. Их религия, это правда, оказывала влияние на их поведение, но влияние, как мы видели, внешнее и механическое. Если они грешили, то могли быть наказаны непосредственно физическим злом; и от этого зла религия могла избавить их соответствующими церемониями очищения. Но, с другой стороны, они не осознавали духовной связи с Богом, греха как отчуждения от божественной силы и покаяния как средства восстановления благодати. Муки совести, страхи и надежды, торжество и отчаяние души, которые были заботами пуританина, были явлениями, неизвестными древнему греку. Он жил и действовал, не обремененный скрупулезным самоанализом; и функция его религии заключалась скорее в том, чтобы успокаивать совесть ритуалами, чем возбуждать ее увещаниями и порицаниями.

С обеих этих точек зрения, метафизической и этической, греки были приведены своей религией в гармонию с миром. Ни затруднения интеллекта, ни угрызения совести не препятствовали их свободной деятельности. Их жизнь была простой, прямолинейной и ясной; и их сознание было направлено вовне, на мир, а не растерянно поглощено созерцанием самого себя.

С другой стороны, эта гармония, которая была сутью греческой цивилизации, была временным компромиссом, а не окончательным решением. Она зависела от предположений воображения, а не от убеждений интеллекта; и, как мы видели, она разрушила саму себя в процессе своего собственного развития. Красота, неповторимость и свобода, которые привлекают нас в сознании грека, были результатом поэтического взгляда на мир, который всего лишь предвосхищал в воображении идеал, который не был реализован ни на деле, ни в мысли. Это

зависело от предположения об антропоморфных богах, предположения, которое не могло устоять перед критикой разума и либо переросло в скептицизм, либо переросло в концепцию единой высшей и духовной силы.

И даже помимо этой внутренней эволюции, этого ниспровержения своей идеальной основы, гармония, установленная греческой религией, была в лучшем случае частичной и незавершенной. Это была гармония для жизни, но не для смерти. Чем полнее грек чувствовал себя в этом мире как дома, чем счастливее и свободнее он отдавался осуществлению своих сил, чем интенсивнее и ярче он жил в действии и страсти, тем более чуждыми, горькими и непостижимыми казались ему явления старости и смерти. По этому вопросу, насколько мы можем судить, он получил от своей религии лишь мало света и еще меньше утешения. Музыка его короткой жизни оборвалась с неразрешенным диссонансом; и еще до того, как разум обрушил свою критику на его веру, ее недостаток был навязан ему чувством.

Таким образом, гармония, которую мы указали как характерный результат греческой религии, не содержала ни одного из условий полноты или завершенности. Ибо, с одной стороны, существовали элементы, которые она никогда не могла включить; а с другой, ее власть даже над теми, которые она охватывала, была временной и ненадежной. Вкушение от древа познания изгнало греков из их рая; но видение этого Эдема продолжает преследовать разум человека, и не напрасно, если оно прообразно предсказывает конец, к которому движется его история.

ГЛАВА II

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ГОСУДАРСТВО

Раздел 1. Греческое государство "Город".

Нынешнее греческое королевство - одно из самых маленьких европейских государств; но грекам оно показалось бы слишком большим, чтобы вообще быть государством. На этом маленьком полуострове, все население и богатство которого столь незначительны по современным представлениям, в классические времена существовало не одно, а множество процветающих государств. И концепция объединения их под управлением единого правительства была настолько чужда греческой идее, что даже Аристотелю, самому ясному и всестороннему мыслителю своего времени, она не представлялась даже мечтой. Для него, как и для каждого древнего грека, государство означало Город — иными словами, территорию размером с английское графство, с населением, возможно, в несколько сотен тысяч человек, самоуправляющуюся и независимую от какого-либо более крупного политического целого.

Если мы сможем представить себе советы различных графств Англии, освобожденные от контроля парламента и получившие свободу издавать свои собственные законы, управлять собственными финансами и правосудием, набирать войска и заключать друг с другом союзы, наступательные и оборонительные, мы сможем составить, таким образом, некоторое общее представление о политических институтах греков и некоторую меру их отличия от наших собственных.

Также не следует предполагать, что размер греческого государства был простой случайностью в его устройстве, что оно могло бесконечно расширяться и все же вновь обрести свой существенный характер. Напротив, ограничение размера входило в само его понятие. Величайшее государство, говорит Аристотель, - это не то, население которого наиболее

многочисленно; напротив, после того, как пройден определенный предел увеличения, государство вообще перестает быть государством. "Десять человек - это слишком мало для города; сто тысяч - это слишком много". Похоже, не только Лондон, но и каждый из наших крупных городов был бы слишком велик для греческой идеи государства; а что касается Британской империи, то сама концепция ее была бы невозможна для греков.

Очевидно, что их точка зрения на этот счет в корне отличается от нашей. Их цивилизация была цивилизацией "городов-государств", а не королевств и империй; и все их политическое мировоззрение неизбежно определялось этим условием. Обобщая свой собственный опыт, они сформировали для себя концепцию государства, не менее интересную для нас из-за того, что она нам незнакома; и проиллюстрировать и объяснить эту концепцию будет задачей настоящей главы.

Раздел 2. Отношение государства к гражданину.

Во-первых, давайте рассмотрим отношение государства к гражданам, то есть к той части общества, обычно меньшинству, которая обладала полными политическими правами. Именно здесь у нас есть ключ к тому ограничению размера, которое, как мы видели, является существенным для идеи города-государства. Ибо, с точки зрения греков, быть гражданином государства означало не просто платить налоги и иметь право голоса; это подразумевало прямое и активное сотрудничество во всех функциях гражданской и военной жизни. Гражданин обычно был солдатом, судьей и членом руководящего собрания; и все свои общественные обязанности он выполнял не через заместителя, а лично. Он должен иметь возможность часто посещать центр управления; отсюда ограничение территории. Он должен иметь возможность лично выступать и голосовать в ассамблее; отсюда ограничение численности. Идея представительного правления никогда не приходила в голову грекам; но если бы она пришла им в голову и если бы они приняли ее, это привело бы к революции во всем их представлении о гражданине. Согласно этой концепции, прямое личное служение было кардинальным моментом — как на поле боя, так и в совете; и заменить личное служение простым правом голоса означало бы разрушить форму греческого государства. Поскольку греки на основе собственного опыта сформировали такое представление об отношении гражданина к государству, из этого следует, что для них столь сложное общество, как наше, вряд ли вообще соответствовало бы определению государства. Скорее, они рассматривали бы его как простое скопление неудовлетворительных человеческих существ, удерживаемых вместе частично политическим, частично экономическим принуждением, но лишенных той сознательной идентичности интересов с сообществом, к которому они принадлежат, которая единственная составляет гражданина. Человек, чье основное занятие должно быть связано с его торговлей или его профессией, и который должен осознавать свои корпоративные отношения только тогда, когда к нему обращаются за расценками и налогами, - человек, то есть находящийся в положении обычного англичанина, — не показался бы грекам полноправным членом государства. Ибо государство для них было больше, чем механизмом, это была духовная связь; и "общественная жизнь", как мы ее называем, была не тем, чем можно заниматься и откладывать в сторону по своему усмотрению, а необходимой и существенной фазой существования полноценного человека.

Это отношение гражданина к государству, как его понимали греки, иногда описывается так, как если бы оно предполагало принесение личности в жертву целому. И в определенном смысле,

возможно, это верно. Аристотель, например, заявляет, что никто не должен предполагать, что он принадлежит самому себе, а скорее что все в равной степени принадлежат государству; а Платон, создавая свою идеальную республику, гораздо меньше думает о счастье отдельных граждан, чем о симметрии и красоте целого, как это могло бы показаться незаинтересованному наблюдателю со стороны. Конечно, любому идеальному философу, кроме него самого, было бы скучно жить под властью этого совершенного государства. Индивидуальная предприимчивость, склонности и выбор строго исключены. Ничто не ускользает от сети законодательства, начиная с рождения детей и заканчивая модой на дома, одежду и продукты питания. Абсурдно, говорит безжалостная логика этого математика среди поэтов, для того, кто хочет регулировать общественную жизнь, оставлять частные отношения бесконтрольными; если вообще должен быть порядок, он должен простираться насквозь; ни один момент, ни одна деталь не должны быть упущены из поля зрения закона. И хотя в этом Платон, без сомнения, выходит далеко за рамки здравого смысла греков, все же он строит не на пустом месте. Республика, которую он желает, была реализована, как мы увидим, по крайней мере частично, в Спарте. Так что его настаивание на всепроникающем господстве государства, каким бы преувеличенным оно ни было, преувеличено с точки зрения реальной греческой практики и может быть воспринято как указание на реальное различие и даже противоположность между их точкой зрения и той, которая преобладает в настоящее время в большинстве современных государств.

Но, с другой стороны, такая фраза, как "принесение индивида в жертву целому", по крайней мере, до такой степени вводит в заблуждение, что предполагает противопоставление цели индивида и цели государства, что было совершенно чуждо греческой концепции. Лучший человек, по их мнению, был также лучшим гражданином; эти два идеала не только не были несовместимы, они были почти неразличимы. Когда Аристотель определяет государство как "объединение единомышленников для достижения наилучшей возможной жизни", он подразумевает не только то, что общество является средством, с помощью которого индивид достигает своего идеала, но и то, что этот идеал включает в себя функции общественной жизни. Государство, по его мнению, - это не просто удобный механизм, который возвышает человека над его животными потребностями и дает ему свободу следовать своим собственным планам; оно само по себе является его целью или, по крайней мере, ее частью. И из этого следует, что правила государства не рассматривались греками — как это склонны считать современные люди — как досадные, при необходимости, ограничения индивидуальной свободы; скорее как выражение лучшей и высочайшей натуры гражданина, как формула поведения, которую порядочный человек, естественно, предписал бы себе. Таким образом, чтобы получить ясное представление о том, каким был, по крайней мере, греческий идеал, каким бы несовершенным он ни был достигнут на практике, мы должны рассматривать индивида не как принесенного в жертву, а скорее как реализующего себя в целом. Таким образом, мы приблизимся к тому, что, по-видимому, было точкой зрения не только Аристотеля и Платона, но и среднего греческого человека.

Раздел 3. Греческий взгляд на право.

Ибо нет ничего более замечательного в политической теории греков, чем уважение, которое они обычно выражают к закону. Считалось, что ранние законодатели были особо вдохновлены божественной силой — Ликург, например, Аполлоном, а Минос - Зевсом; и Платон считает фундаментальным условием благополучия любого государства преобладание этой точки зрения

среди его граждан. Эта концепция божественного происхождения права также не ограничивалась легендами и философией; мы находим ее выражение в следующем отрывке Демосфена, адресованном присяжным из обычных афинян и представляющем, во всяком случае, традиционную и ортодоксальную, если не критическую точку зрения греческой общественности:

"Вся жизнь людей, о афиняне, независимо от того, живут ли они в большом городе или в маленьком, управляется природой и законами. Из них природа - вещь нерегулярная, неравноправная и свойственная отдельному владельцу; законы регулярны, общи и одинаковы для всех. Природа, если она порочна, часто имеет порочные желания; поэтому вы обнаружите, что люди такого рода впадают в заблуждение. Законы желают того, что справедливо, почетно и полезно; они ищут этого, и, когда оно найдено, оно излагается как общее постановление, одинаковое для всех; и это закон, которому все люди должны подчиняться по многим причинам, и особенно потому, что каждый закон - это изобретение и дар Богов, решение мудрых людей, исправление ошибок, намеренных и непреднамеренных, соглашение всего государства, согласно которому должны жить все, кто принадлежит государству". [Сноска: Демост. в "Аристотее". Раздел 17. — Перевод К. Р. Кеннеди.]

В этом противопоставлении Закона как универсального принципа Природе как индивидуальному капризу подразумевается молчаливое отождествление Закона и Справедливости. Идентификация, конечно, никогда не бывает полной ни в одном государстве и достаточно часто не является даже приблизительной. Ни один народ не осознавал этого лучше, чем греки, ни один, как мы увидим позже, не продвигал это более энергично. Но все же, позитивная концепция, лежавшая в основе их общества, была той, которая находит выражение в процитированном нами отрывке и которая еще более четко изложена в "Памятных вещах" Ксенофонта, где этот замечательный пример хорошего и деятельного гражданина представляет его героя Сократа как человека, без колебаний или сдержанности утверждающего, что "то, что соответствует закону, справедливо". Подразумевается, конечно, не то, что законы нельзя улучшить, что они в любой момент адекватно соответствуют справедливости; но то, что справедливость имеет объективную и обязательную силу, и что Закон представляет собой серьезную и в целом успешную попытку воплотить ее на практике. Это было убеждение, преобладавшее в лучший период Греции; убеждение, под влиянием которого формировались и процветали ее институты и ниспровержение которого философией критической эпохи совпало с ее упадком, если не стало его причиной.

Раздел 4. Ремесленники и рабы.

Теперь мы пришли к общему представлению о природе греческого государства и его отношениях к отдельному гражданину. Но были также члены государства, которые вообще не были гражданами; был класс рабочих и торговцев, которые, по крайней мере, в некоторых штатах, не имели политических прав; и класс рабов, у которых вообще не было никаких прав. Ибо в греческом представлении гражданин был аристократом. Считалось, что его превосходство заключается в общественной деятельности; и поэтому выполнению общественных обязанностей он должен был посвящать большую часть своего времени и энергии. Но существование такого привилегированного класса предполагало существование класса производителей, который их поддерживал; а производители по роду своего призвания, будь они рабами или свободными, были исключены из жизни совершенного гражданина. У них

не было необходимого досуга, чтобы посвятить его общественным делам; не было у них и возможности приобрести умственные и физические качества, которые позволили бы им достойно заниматься ими. Поэтому греки считали их низшим классом; в некоторых государствах, например, в Спарте и в Фивах, они были лишены политических прав; и даже в Афинах, самой демократической из всех греческих общин, хотя они были приняты в гражданство и пользовались значительным политическим влиянием, они, по-видимому, так и не избавились от клейма социальной неполноценности. И различие, которое, таким образом, более или менее определенно проводилось на практике между собственно гражданами и производительным классом, было еще более решительно подтверждено в теории. Аристотель, наиболее уравновешенный из всех греческих мыслителей и лучший выразитель нормального направления их идей, исключает класс ремесленников из числа граждан своего идеального государства на том основании, что их занятие лишает их присущего человеку совершенства. И Платон, хотя здесь, как и везде, доводит нормальную точку зрения до крайности, все же, настаивая на пропасти, отделяющей гражданина от механика и торговца, разделяет общее течение греческих идей. Его идеальное государство - это такое, которое зависит главным образом от сельского хозяйства; в котором торговля и обмен сведены к минимально возможным размерам; в котором каждый гражданин является землевладельцем, которому запрещено заниматься торговлей; и в котором производительный класс лишен всех политических прав. Таким образом, обратной стороной греческого гражданина, который реализовал в государстве свою высшую жизнь, был низший класс производителей, которые реализовывали только средства к существованию. Но внутри этого класса снова существовало различие, еще более фундаментальное, — различие между свободными людьми и рабами. В большинстве греческих государств рабы составляли большую часть населения; в Афинах, в крайнем случае, в конце IV века их численность оценивалась от 400 000 до 100 000 граждан. Они были заняты не только домашней работой, но и на полях, фабриках и рудниках, короче говоря, выполняли значительную часть производительного труда в государстве. Таким образом, большая часть производителей в Древней Греции вообще не имела социальных или политических прав. Они существовали просто для того, чтобы поддерживать аристократию граждан, для которых и в ком существовало государство. Такое положение вещей ни в малейшей степени не вызывало отвращения у среднего греческого ума. Для современного человека нет ничего более любопытного, чем подход Аристотеля к этой теме. Без удивления или негодования, но тоном беспристрастного научного исследователя он задает себе вопрос, естественно ли рабство, и отвечает на него утвердительно. Ибо, утверждает он, хотя в любом конкретном случае, из-за неопределенных шансов удачи и войны, не тот человек может оказаться поработанным, все же, в широком смысле, общая истина остается неизменной: есть люди, которые настолько ниже других, что ими следует управлять деспотически, по тому же праву и с той же благой целью, что телом должна управлять душа. Такие люди, утверждает он, рабы по своей природе; и в их интересах, чтобы ими управляли, так же как в интересах их хозяев управлять ими. К этому классу принадлежат, например, все, кто от природы неспособен ни к чему, кроме физической активности. Их следует рассматривать, так сказать, как отделяемые конечности человека, который ими владеет, инструменты его воли, такие как руки и ноги; или, используя собственную фразу Аристотеля, "раб - это инструмент, в котором есть жизнь, а инструмент - безжизненный раб".

Отношения между господином и рабом, столь откровенно понимаемые греками, не обязательно подразумевали жестокое обращение, хотя и были вполне совместимы с ним. Без сомнения, с

рабом могли плохо обращаться, и очень часто так и было, поскольку его хозяин почти полностью контролировал его жизнь и конечности; но, как и следовало ожидать, лучшие греки четко осознавали, что обращение должно быть добродушным и гуманным. "Существует определенная взаимная выгода и доброта, - говорит Аристотель, - между хозяином и рабом во всех случаях, когда отношения естественны, а не просто навязаны извне условностями или силой". [Сноска: Арист. Пол. I. 7. 1255 b 12] И Платон настаивает на обязанности не оскорблять раба, а обращаться с ним скорее с еще большей справедливостью, чем если бы он был в положении равенства.

Тем не менее, не может быть никаких сомнений в том, что греческая концепция рабства является одним из моментов, в которых их взгляд на жизнь в наибольшей степени противоречит нашему собственному. Столетия христианства породили в нас убеждение или, скорее, инстинкт, что люди равны по крайней мере в этой степени, что никто не имеет явного права делать из другого простого пассивного орудия своей воли — короче говоря, что каждый человек должен рассматриваться как самоцель. Однако даже здесь расхождение между греческим и современным взглядами менее велико, чем кажется на первый взгляд. Ибо современный человек, несмотря на свою совершенно искреннюю веру в равенство (в том смысле, в котором мы только что определили это слово), тем не менее, когда он сталкивается с расовыми различиями, признает степень своей неполноценности настолько высокой, что он практически вынужден придерживаться аристотелевской позиции о том, что некоторые люди от природы рабы. Американец, например, вряд ли будет отрицать, что таково его отношение к негру. Теоретически негр равен белому человеку в политическом и социальном плане; на практике он лишен права голоса, профессии, удобств социального общения и даже, как мы недавно узнали, самых элементарных форм правосудия. Общая и априорная доктрина равенства разбивается вдребезги о действительные факты; и древнегреческая концепция "раба по природе" может быть обнаружена под маской христианского идеала. И хотя, таким образом, даже вопреки себе, современная точка зрения приближается к точке зрения греков, с другой стороны, греческая точка зрения в силу своей собственной эволюции уже начала предвосхищать нашу. Даже Аристотель, формулируя свою собственную концепцию рабства, считает необходимым отметить, что, хотя верно, что некоторые люди от природы рабы, все же на практике, в условиях, которые дают победу силе, может случиться так, что "естественный" раб становится хозяином, а "естественный" хозяин низводится до раба. Это уже серьезная модификация его доктрины. А другие авторы, развивая это утверждение дальше, полностью отрицают теорию естественного рабства. "Ни один человек, - говорит поэт Филемон, - никогда не рождался рабом от природы. Только судьба поставила людей в такое положение". И Еврипид, самый современный из греков, пишет в том же духе: "Раба позорит только одно, и это имя. Во всех других отношениях раб, если он хороший, не хуже свободного человека". [Сноска: Еврипид, Издание. 854]

Таким образом, кажется, что различие между греческой и современной точками зрения не столь глубоко и окончательно, как кажется на первый взгляд. Тем не менее, различие, вообще говоря, существует. Греки, в целом, были вполне довольны тем, что приносили большинство в жертву меньшинству. Их позиция, как мы говорили вначале, была в основе своей аристократической; они скорее преувеличивали, чем преуменьшали различия между людьми — между греком и варваром, свободным человеком и рабом, джентльменом и ремесленником, — считая их естественными и фундаментальными, а не случайным продуктом обстоятельств. "Равенство", которого они добивались в хорошо организованном государстве, было пропорциональным, а не арифметическим — присвоение каждому его особого права, а не

равных прав для всех. Одни были рождены, чтобы править, другие - чтобы служить; одни были целями, другие - средствами; и проблема, которую предстояло решить, заключалась не в том, как уничтожить эти разновидности тона, а в том, как объединить их в упорядоченную гармонию.

С другой стороны, в современном государстве, хотя классовые различия достаточно четко обозначены, все же точка зрения, с которой на них смотрят, принципиально иная. Их приписывают скорее случайностям судьбы, чем разнообразию природы. Ремесленник, например, стоит, без сомнения, ниже человека-профессионала; но никто не утверждает, что он представляет собой существо иного рода, неспособное по природе, как утверждает Аристотель, к присущему человеку совершенству. Признаваемое различие связано скорее с богатством, чем с естественным призванием, и может быть сведено на нет способностями и удачей. Ни в теории, ни на практике современное государство не признает никакой пропасти, подобной той, которая в Древней Греции отделяла свободного человека от раба или гражданина от негражданина.

Раздел 5. Греческое государство в первую очередь военное, а не промышленное.

Источник этого расхождения во взглядах следует искать во всех обстоятельствах и характере греческих государств. Основанные вначале в результате завоевания, многие из них все еще сохраняли в своей внутренней структуре следы своего насильственного происхождения. Граждане, например, Спарты и Крита, были практически военными гарнизонами, расположенными посреди враждебного населения. Это были крайние случаи; и в других местах, без сомнения, различие между победителями и покоренными исчезло. И все же этого было достаточно, чтобы сформировать концепцию и идеал гражданина как члена привилегированного и высшего класса, вся энергия которого была направлена на поддержание с помощью совета и войны не только процветания, но и самого существования государства. Более того, первоначальный гражданин был бы владельцем земли, которая обрабатывалась бы за него подчиненным классом. Производительный труд с самого начала был бы отмечен клеймом неполноценности; торговля развивалась бы, если бы вообще развивалась, за пределами земельной аристократии, и ей пришлось бы бороться за то, чтобы завоевать для себя какую-либо степень социального и политического признания. Таковы были условия, породившие греческую концепцию гражданина. В некоторых государствах, таких как Спарта, они оставались практически неизменными на протяжении лучшего периода греческой истории; в других, таких как Афины, они были изменены ростом торгового населения, и там, где это имело место, концепция гражданина также была изменена, и все государственное устройство приобрело демократический характер. Однако, как мы видели, даже в самых демократических государствах никогда не признавалась современная концепция равенства. Ибо, во-первых, сохранялся институт рабства, закреплявший за массой производителей статус низшей касты; и, во-вторых, торговля, даже в тех государствах, где она была наиболее развита, едва ли достигла преобладающего влияния. Древнее государство было и оставалось в первую очередь военным. Великие промышленные вопросы, волнующие современные государства, либо вообще не существовали в Греции, либо приняли настолько простую форму, что не поднимались на поверхность политической жизни. [Примечание: Конечно, существовало общее противостояние между богатыми и бедными (см. Ниже). Но не те бесконечно сложные отношения, которые являются проблемами современной государственной мудрости.] Как любопытно, например, с современной точки зрения, обнаружить, что Платон, гражданин

самого важного торгового центра Греции, отвергает в следующем кратком предложении все торговое законодательство своего идеального государства:

Что касается обычных деловых операций между частными лицами на рынке, включая, если вам угодно, контракты ремесленников, клевету, нападения, судебные разбирательства и назначение присяжных, или, опять же, вопросов, касающихся тарифов и взимания таких пошлин, которые могут потребоваться на рынке или в портах, и вообще всех правил рынка, полиции, таможни и тому подобного; должны ли мы снизить до принятия законов вообще по таким вопросам?

"Нет, не стоит давать указания по этим пунктам хорошим и образованным людям: в большинстве случаев у них не возникнет трудностей с изучением всего необходимого законодательства". [Примечание: Платон, Глава IV. 425. — Переведено Дэвисом и Воаном.]

Фактически, на протяжении всего своего трактата Платон почти исключительно занимается некоммерческим или военным классом; и, придерживаясь этой линии, он, по крайней мере, настолько близок к реальности, что именно этот класс фактически преобладал в греческом государстве; и что даже там, где, как в Афинах, производительный класс стал важным фактором политической жизни, он так и не смог полностью ниспровергнуть аристократическую концепцию гражданина.

И с этой концепцией, мы должны добавить, был связан весь греческий взгляд на индивидуальное совершенство. Неполноценность ремесленника и торговца, исторически сложившаяся указанным нами способом, дополнительно подчеркивалась тем фактом, что они были лишены по своему призванию возможности развивать высшие личностные качества — тренировать тело гимнастикой, а ум философией; привычно участвовать в общественных делах; одним словом, того совершенного равновесия физических, интеллектуальных и моральных сил, которого можно было достичь только с помощью процесса самосовершенствования, несовместимого с занятием хлебопашеством. Таково, во всяком случае, было мнение греков. У нас будет возможность вернуться к нему позже. Тем временем давайте подведем итоги хода нашего расследования до настоящего момента.

Мы видели, что государство, с точки зрения греков, должно быть настолько ограниченным как по территории, так и по населению, чтобы все его граждане могли лично участвовать в его управлении и защите; что оно было основано на фундаментальных классовых различиях, резко отделяющих гражданина от негражданина и раба от свободного; что его целью была всепоглощающая корпоративная деятельность, в которой гражданин находил высшее выражение самого себя; и что для достижения этой цели низшие классы рассматривались просто как средство - точка зрения, которая находит свое наиболее полное выражение в институте рабства.

Раздел 6. Формы правления в греческом государстве.

Однако, хотя такова была общая идея греческого государства, было бы ошибкой предполагать, что она повсеместно воплощалась в единой постоянной форме государственного устройства. Напротив, большинство государств Греции находились в состоянии постоянного изменения; революция следовала за революцией с поразительной быстротой; и вместо одного фиксированного типа мы действительно получаем постоянный переход от одной разновидности к другой. Следовательно, приведенное нами общее описание следует рассматривать лишь как

своего рода ограничивающую формулу, охватывающую в своих рамках ряд различных и даже противоположных по характеру политических систем. Из этих политий Аристотель, чья работа основана на изучении всех существующих государств Греции, признает три основные разновидности: правление одним, правление немногих и правление многих; и каждое из них подразделяется на две формы: одну хорошую, когда правительство заботится о благополучии целого, другую плохую, когда оно заботится только о благополучии тех, кто управляет. В результате получается шесть форм, из которых три - хорошие, монархия, аристократия и то, что он называет "государственным устройством" *par excellence*; три - плохие, тирания, олигархия и демократия. Из всех этих форм у нас есть примеры в истории Греции, и действительно, мы можем примерно проследить тенденцию развития государства на основе их ряда. Но, безусловно, наиболее важными в тот исторический период являются две формы, известные как олигархия и демократия; и причина их важности заключается в том, что они примерно соответствовали правлению богатых и правлению бедных. "Богатые и бедные, - говорит Аристотель, - являются действительно антагонистическими членами государства. В результате характер всех существующих форм правления определяется преобладанием того или иного из этих классов, и общепринято мнение, что существует две формы правления, и только две, а именно демократия и олигархия". [Сноска: Arist. Pol. VI. (IV) 1291 b8.—Перевод Уэллдона.] Другими словами, социальное различие между богатыми и бедными было преувеличено в Греции до уровня политического антагонизма. В каждом государстве существовали олигархическая и демократическая фракции; и противостояние между ними было настолько ожесточенным, что мы можем почти сказать, что каждый греческий город находился в состоянии хронической гражданской войны, превратившись, по выражению Платона, не в один город, а в два, "один из которых состоял из богатых, а другой - из бедных, которые жили вместе на одной земле и всегда строили заговоры друг против друга". [Примечание: Plat. Rep. viii. 551 — Перевод Дэвиса и Воана]

Раздел 7. Фракции и анархия.

Этот внутренний раскол, охвативший почти каждое государство, достиг апогея во время великой Пелопоннесской войны, разделившей Грецию в конце пятого века и в которой Афины и Спарта, две главные воюющие стороны, представляли соответственно демократический и олигархический принципы. Каждый апеллировал к родственной фракции в штатах, которые были против них; и каждый город был разделен сам против себя, партия, которая в данный момент была "вне игры", замышляла заговор с иностранным врагом, чтобы свергнуть партию, которая была "внутри". Таким образом, общегреческая концепция упорядоченного государства была настолько далека от реализации на практике, что, вероятно, никогда в истории цивилизованного мира не царила более полная и циничная анархия.

Чтобы оценить пропасть, существовавшую между идеалом и фактом, нам нужно только сопоставить схему, изложенную в "Республике" Платона, со следующим описанием Фукидидом греческого государства во время Пелопоннесской войны:

"Вскоре после этого весь эллинский мир был охвачен волнением; в каждом городе вожди демократии и олигархии боролись: один за то, чтобы привлечь афинян, другой - лакедемонян. Теперь, в мирное время, у людей не было бы оправдания для введения ни того, ни другого, да и желания это делать; но когда они были в состоянии войны и обе стороны могли легко

заполучить союзников во вред своим врагам и с выгодой для себя, недовольная сторона была слишком готова обратиться за иностранной помощью. И революция навлекла на города Эллады множество ужасных бедствий, таких, какие были и всегда будут, пока природа человека остается прежней, но которые более или менее усугубляются и различаются по характеру при каждом новом стечении обстоятельств. В условиях мира и процветания как государствами, так и отдельными людьми движут высшие мотивы, потому что они не подпадают под власть непреодолимых потребностей; но война, которая лишает людей комфортных условий повседневной жизни, является жестоким хозяином и имеет тенденцию приспособлять характеры людей к их условиям.

"Когда в городах однажды начались беспорядки, те, кто последовал за ними, распространяли революционный дух все дальше и дальше и были полны решимости превзойти всех, кто был до них, изобретательностью своих предприятий и жестокостью своей мести. Значение слов больше не имело прежнего отношения к вещам, но было изменено ими так, как они считали нужным. Безрассудная отвага считалась верноподданнической отвагой; благоразумная отсрочка была оправданием труса; умеренность была маскировкой недостойной мужчины слабости; знать все означало ничего не делать. Неистовая энергия была истинным качеством мужчины. Заговорщик, желающий обезопасить себя, был замаскированным отступником. Любителю насилия всегда доверяли, а его противник подозревал. Тот, кто преуспел в заговоре, считался знающим, но еще большим мастером своего дела был тот, кто его раскрыл. С другой стороны, тот, кто с самого начала планировал не иметь ничего общего с заговорами, был разобщителем партий и трусом, который боялся врага. Одним словом, тому, кто мог опередить другого в дурном поступке, аплодировали, так же как и тому, кто поощрял творить зло того, кто понятия об этом не имел. Партийные узы были сильнее кровных, потому что партизан был более готов отважиться, не спрашивая почему (ибо партийные объединения не основаны на каком-либо установленном законе и не стремятся к общественному благу; они создаются вопреки законам и из личных интересов). Печатью доброй воли был не божественный закон, а соучастие в преступлении. Если враг, находясь в восходящем тренде, произносил справедливые слова, противоположная сторона принимала их не в духе великодушия, а ревниво наблюдая за его действиями. Мсть была дороже самосохранения. Любые соглашения, заключенные любой из сторон, когда они не могли сделать ничего другого, были обязательными до тех пор, пока обе стороны были бессильны. Но тот, кто при благоприятном случае первым набрался храбрости и ударил своего врага, увидев его застигнутым врасплох, получал большее удовольствие от вероломства, чем от открытого акта мести; он поздравлял себя с тем, что избрал более безопасный путь, а также с тем, что перехитрил своего врага и получил награду в виде превосходства в способностях. Как правило, нечестные люди легче завоевывают признание за ум, чем простые за доброту; люди гордятся одним, но стыдятся другого.

Причиной всех этих зол была властолюбие, порожденное алчностью и честолубием, и партийный дух, который возникает из-за них, когда люди честно вступают в соревнование. Ибо лидеры обеих сторон пользовались благовидными именами: одна сторона заявляла, что поддерживает конституционное равенство многих, другая - мудрость аристократии, в то время как они ставили своей целью общественные интересы, которым на словах они были преданы, на самом деле. Всячески стремясь одолеть друг друга, они совершали самые чудовищные преступления; но даже они были превзойдены масштабом их мести, которую они осуществляли до предела, ни одна из сторон не соблюдала каких-либо определенных границ ни справедливости, ни общественной целесообразности, но обе одинаково считали минутный

каприз своим законом. Либо с помощью несправедливого приговора, либо захватив власть сильной рукой, они стремились утолить нетерпение партийного духа. Ни одна из фракций не интересовалась религией; но любое честное притворство, преуспевавшее в достижении какой-либо одиозной цели, высоко оценивалось. И граждане, которые не принадлежали ни к одной из сторон, стали жертвой обеих; либо их не любили за то, что они держались в стороне, либо люди завидовали их выживанию.

Таким образом, революция породила все формы зла в Элладе. Простота, которая является столь важным элементом благородной природы, была осмеяна до презрения и исчезла. Повсюду царил вероломный антагонизм, ибо не было ни слова, достаточно обязывающего, ни клятвы, достаточно страшной, чтобы примирить врагов. Каждый человек был силен только в убеждении, что ничто не надежно; он должен был заботиться о своей собственной безопасности и не мог позволить себе доверять другим. Низшие интеллекты обычно преуспевали лучше всего. Ибо, сознавая свои собственные недостатки и опасаясь способностей своих противников, которым они не могли сравниться в красноречии и чей тонкий ум, вероятно, предвосхищал их в замышлении зла, они нанесли удар смело и сразу. Но более умные, в своем высокомерии полагавшие, что они вовремя спохватятся, и презиравшие действовать, когда могли думать, были застигнуты врасплох и легко уничтожены ". [Примечание: Thuc. iii. 82.—Переведено Джоуэттом.]

Общий обвинительный акт, составленный таким образом Фукидидом, хорошо иллюстрируется событиями войны, которые он описывает. Например, однажды афиняне блокировали Митилену; правительство, олигархия, было вынуждено вооружить народ для защиты; народ, получив оружие, немедленно потребовал политических прав под угрозой сдачи города иностранному врагу; и правительство, вместо того чтобы уступить их требованиям, сдало его само. И снова мы узнаем, что Мегара была дважды предана: один раз демократами афинянам, и снова олигархами лакедемонянам. В Леонтины были призваны сиракузцы, чтобы изгнать народную партию. А в Корсире народ, одержав верх над своими аристократическими противниками, устроил всеобщую резню, которая длилась более семи дней и сопровождалась всевозможными моральными и физическими жестокостями.

Таков взгляд на политическое состояние Греции, данный нам современным наблюдателем в конце пятого века, и это любопытный комментарий к греческой идее государства. Эта идея, как мы видели, представляла собой упорядоченное неравенство, как политическое, так и социальное; и в некоторых государствах, особенно в Спарте, она была успешно воплощена в стабильной форме. Но в большинстве греческих государств это никогда не достигало большего, чем неустойчивая и временная реализация. Внутреннее противоречие было слишком сильным для попытки примирения; неравенство отказывалось сливаться в гармонию разнонаправленных тонов, но утверждало себя в диссонансе гражданской войны.

Раздел 8. Собственность и коммунистический идеал.

И, как мы видели, этот внутренний раскол греческого государства был в такой же степени социальным, как и политическим. "Многие" и "немногие" отождествлялись соответственно с бедными и богатыми; и, таким образом, борьба была в основе своей не только политической, но и экономической. Под управлением олигархии понималась эксплуатация масс классами. "Олигархия, - говорит демократ, как сообщает Фукидид, - подвергая людей полной доле опасностей, не просто забирает слишком много хороших вещей, но и полностью

монополизировать их". [Примечание: Thus. vi. 39. — Перевод Джоветта.] И точно так же приход демократии, как считалось, подразумевал разграбление классов в интересах масс либо путем чрезмерного налогообложения, либо путем злоупотребления судебной властью по наложению штрафов, либо с помощью любых других полулегальных средств угнетения, которыми всегда располагает большинство у власти. Это существенное отождествление богатого и бедного, соответственно, с олигархом и демократом может быть дополнительно проиллюстрировано следующим отрывком из Аристотеля:

"В результате политических беспорядков и раздоров между палатой общин, с одной стороны, и богатыми - с другой, какая бы партия ни одержала верх над своими оппонентами, вместо установления широкого и равноправного государственного устройства она предполагает политическое превосходство в качестве приза за победу и устанавливает либо демократию, либо олигархию". [Сноска: Arist. Pol. VI. (IV) 1296 a 27.—Перевод Уэллдона.]

Таким образом, мы видим, что именно основополагающий вопрос собственности внес столь сильную злобу в партийную борьбу Греции. Фактически, мы обнаруживаем, что с самого раннего периода политическая революция была вызвана экономическими причинами. Долг был главным фактором кризиса, который привел к принятию законодательства Солона; а передел земли был одной из мер, приписываемых Ликургу. [Примечание: Я не считал необходимым для моей цели, ни здесь, ни где-либо еще, обсуждать подлинность заявлений, сделанных греческими авторами о Ликурге.] По мере роста населения и развития торговли в приморских государствах проблема бедности становилась все более острой; и хотя она частично решалась за счет эмиграции излишков населения в колонии, все же в пятом и четвертом веках мы находим ее заметной и насущной как в практической политике, так и в спекуляциях. Ничто не может лучше проиллюстрировать, насколько знакомой была эта тема и к какому свободному теоретизированию она привела, чем отрывки, в которых она рассматривается в комедиях Аристофана. Вот, например, выдержка из "Ecclesiazusae", которую, возможно, стоит вставить в качестве вклада в аргументацию, относящуюся ко всем эпохам.

PRAXAGORA. Я говорю вам, что мы все должны делиться одинаково и иметь все общее, вместо того чтобы быть богатыми, а другой бедным, и у одного есть сотни акров земли, а у другого ее недостаточно, чтобы сделать ему могилу, и у одного полный дом слуг, а другой даже не жалкий лакей. Я собираюсь ввести коммунизм и всеобщее равенство.

БЛЕПСИРУС. Как устроен коммунизм?

PRAX. Это как раз то, что я собирался вам сказать. Прежде всего, деньги, земля и все остальное, чем каждый может владеть, станут общей собственностью. Тогда мы будем содержать вас всех отдельно от обычных людей, с должным учетом экономии и бережливости.

БЛЕФ. Но как насчет тех, у кого нет земли, а только деньги, которые они могут спрятать?

PRAX. Все это пойдет в государственную казну. Утаивать что-либо будет равносильно лжесвидетельству.

БЛЕФ. Лжесвидетельство! Ну, если уж на то пошло, то все это было приобретено с помощью лжесвидетельства.

PRAX. И тогда деньги никому не принесут ни малейшей пользы.

БЛИПС. Почему бы и нет?

PRAX. Потому что никто не будет бедным. У каждого будет все, что он хочет: хлеб, соленая рыба, ячменные лепешки, одежда, вино, гирлянды, нут. Так какой смысл что-то скрывать? Ответь, если сможешь!

БЛЕФ. Разве не только люди, у которых есть все эти вещи, являются величайшими ворами?

PRAX. Без сомнения, по старым законам. Но теперь, когда все будет общим, какой смысл что-то утаивать?

ОШИБКИ. Кто будет выполнять полевые работы?

PRAX. Рабы; все, что вам нужно будет сделать, это одеться и пойти вечером на ужин.

БЛИН. Но как насчет одежды? Как ее обеспечить?

PRAX. Для начала подойдет то, что у вас есть сейчас, а потом мы сами сделаем их для вас.

БЛИПС. Еще кое-что! Предположим, что человек проиграл свой иск в суде, откуда взяться возмещению ущерба? Было бы несправедливо забирать государственные средства.

PRAX. Но никаких судебных исков вообще не будет!

БЛИПС. Это будет означать разорение для очень многих людей!

СЛУЧАЙНЫЙ ПРОХОЖИЙ. Просто моя идея!

PRAX. Почему они должны быть?

ЧЕРТ ВОЗЬМИ. Почему! бог знает, по каким причинам! Например, человек может отказаться от своих долгов.

PRAX. В таком случае, откуда человек, одолживший деньги, взял их? Очевидно, поскольку все имеет общее, он, должно быть, украл его!

БЛИПС. Так и должно быть! Отличная идея! А теперь скажи мне вот что. Когда парни ссорятся из-за своих чашек, откуда берется ущерб?

PRAX. Из пайков! Мужчина не будет так спешить устраивать скандал, когда за это придется расплачиваться его желудку.

БЛИПС. И еще кое-что! Воров больше не будет?

PRAX. Зачем кому-то красть то, что принадлежит ему?

БЛИПС. А ночью у тебя не отнимут плащ?

PRAX. Нет, если ты будешь спать дома!

БЛЕФУЕТ. И все же, если человек спит вне дома, как раньше?

PRAX. Нет, ибо их будет достаточно и с запасом для всех. И даже если вор попытается раздеть человека, он отдаст свой плащ по собственной воле. Какой смысл драться? Ему остается только пойти и купить другой, получше, в общественных магазинах.

БЛЭПС. И азартных игр больше не будет?

PRAX. Во что там будет играть?

БЛИН. А как насчет жилья в доме?

PRAX. Это будет одно и то же для всех. Я говорю вам, что собираюсь превратить весь город в один огромный дом и разрушить все перегородки, чтобы каждый мог иметь свободный доступ ко всем остальным. [Примечание: Аристоф. Экклз. 590.]

Таким образом, "социальная проблема" явно возникла в Древней Греции, хотя, без сомнения, в бесконечно более простой форме, чем та, в которой она представляется нам; и, возможно, можно было ожидать, что греки, с их представлением о верховенстве государства, приняли бы какие-то радикальные общественные меры для ее решения. И действительно, в более ранний период их истории, как было указано выше, мы действительно обнаруживаем радикальные революции, произведенные в распределении собственности. В Афинах Солон полностью или частично отменил долг, снизив норму процента и обесценив валюту; а в Спарте Ликург, как говорят, вернул всю землю государству и поровну разделил ее между гражданами. У нас также есть следы законов, существующих в других штатах, регулирующих в интересах равенства владение землей и ее передачу. Но не похоже, чтобы в каком-либо государстве предпринимались какие-либо попытки постоянно контролировать с помощью государственной власти производство и распределение богатства. Тем временем, однако, проблема социального неравенства занимала умы политических теоретиков; и мы обратили внимание на различные схемы идеального государственного устройства, построенного на коммунистических принципах. Из них наиболее важным и единственным, сохранившимся до нас, является знаменитая "Республика" Платона; и никогда, можно с уверенностью утверждать, план общества не был составлен столь последовательно, гармонично и красиво сам по себе или столь безразлично к действительным способностям человечества. Следуя тому, что мы уже обозначили как естественный ход греческих идей, философ выделяет, с одной стороны, производительный класс, который не должен иметь политических прав, а с другой - класс солдат и правителей. Только последними он всерьез озабочен; и схема, которую он разрабатывает для них, бескомпромиссно коммунистична. После того, как они будут очищены с помощью тщательного воспитания от всех эгоистических страстей, они должны жить вместе, имея все общее, преданные сердцем и душой общественному благу и невиновные даже в желании какой-либо личной собственности или выгоды для себя. "Во-первых, никто", - говорит Платон, "должен обладать никакой частной собственностью, если его можно избежать; во-вторых, никто не должен иметь жилье или хранить дома, в котором все, кто может, пожалуйста, не входят; все необходимое для проживания требуется умеренный и отважных мужчин, которые готовятся к войне, они должны получать регулярные консультации от своих сограждан, так как заработная плата за их услуги, и сумма должна быть такой, чтобы оставить ни с профицитом на год потребление и дефицит, и они должны присутствовать на общих столовых и жить вместе как мужчины делают в лагере: что касается золота и серебра надо сказать им, что они находятся в вечное владение божественного видов драгоценных металлов, помещенных в их души самих богов, и поэтому не испытывает нужды в земной; что на самом деле было бы

профанацией загрязнять их духовного богатства, смешивая их с обладанием смертной золотом, ведь в мире чеканки стало причиной бесчисленных непочтительностью, в то время как их чистоте: поэтому для них, в отличие от остальных людей, запрещается обрабатывать или нажимать золота и серебра, или вводят под одной крышей с ними, или носить их в свои платья, или пить из драгоценных металлов. Если они будут следовать этим правилам, они будут в безопасности сами и станут спасителями города; но всякий раз, когда они станут владеть собственными землями, домами и деньгами, они будут домовладельцами и земледельцами, а не опекунами, и станут враждебными хозяевами своих сограждан, а не союзниками; и так они проведут всю свою жизнь, ненавидя и ненавистничая, замышляя заговоры и интриги против, испытывая более частую и сильную тревогу из-за своих врагов дома, чем из-за врагов за границей; к тому времени они и остальной город будут находиться на самой грани разорения". [Примечание: Платон, Глава III. 416.—Перевод Дэвиса и Воана.]

Этот отрывок интересен хотя бы как иллюстрация того, какое впечатление на Платона произвели пагубные последствия института частной собственности. Но как вклад в политическую теорию она была открыта для резких нападков со стороны представителей опыта и здравого смысла. Главным из них был Аристотель, критика которого дошла до нас и который, признавая, что схема Платона имеет правдоподобную видимость филантропии, утверждает, что она неприменима к фактам человеческой природы. Действительно, к такому выводу в конце концов пришел даже сам Платон; ибо в своей более поздней работе "Законы", хотя он по-прежнему утверждает, что общность благ была бы идеальным институтом, он неохотно отказывается от нее как от основы возможного государства. С другой стороны, он пытается с помощью самых строгих правил предотвратить рост имущественного неравенства. Он распределяет землю равными участками между своими гражданами, запрещая либо покупку, либо разделение; ограничивает владение деньгами суммой, необходимой для ежедневного обмена; и запрещает давать займы под проценты. Цель законодателя, заявляет он, - сделать не великий, а счастливый город. Но счастливы только хорошие, а доброта и богатство несовместимы. Таким образом, законодатель не позволит своим гражданам быть богатыми, так же как он не позволит им быть бедными. Он будет стремиться установить законом середину счастья; и с этой целью, если он откажется в возможности полного коммунизма, примет законы, по крайней мере, так, как указано выше. Бескомпромиссный идеализм схемы Платона с ее допущением неограниченной пластичности человеческой природы, конечно, присущ ему самому и не типичен для греческих идей. Но примечательно, что Аристотель, который является гораздо лучшим представителем среднестатистического греческого мышления, проявляет такое же недоверие к накоплению частной собственности. В начале своей "Политики" он различает два вида зарабатывания денег: один естественный, тот, которым занимаются ради средств к существованию, другой неестественный, тот, которым занимаются ради накопления. "Мотивом этого последнего, - говорит он, - является стремление к жизни, а не к хорошей жизни"; и его самым ненавистным методом является ростовщичество, неестественное выведение денег из денег. И хотя он отвергает как неосуществимый принудительный коммунизм платоновской "Республики", все же он настаивает в качестве идеального решения на том, чтобы собственность, хотя и принадлежала отдельным лицам, находилась в доверительном управлении для общего блага; и ставит перед законодателем задачу: "так распорядиться высшими натурами, чтобы они не желали, и низшими, чтобы они не могли возвеличиться". [Сноска: Аристотель, Пол. ii. 7. 1267 b 6.—Перевод Уэллдона.]

Следует отметить, что подобные взгляды, какими бы интересными они ни были, поскольку иллюстрируют, насколько остро мыслители Древней Греции осознавали недостатки частной собственности, имеют лишь малейшее отношение к условиям нашего времени. Сложность и масштабы современной промышленности породили совершенно новые проблемы и совершенно новые схемы их решения; и особенно выдвинули на первый план точку зрения самих производителей. Для греческих мыслителей было естественным подходить к вопросу о собственности со стороны правящего класса или государства в целом. Коммунизм Платона, например, применялся только к "стражам" и солдатам, а не к производительному классу, от которого они зависели; ион был настолько поглощен первым, исключая последнее, что одним предложением отвергает весь аппарат труда и обмена как недостойный детального внимания законодателя. Рассматривать "рабочий класс" как наиболее важную часть общества, заменять моральную или политическую точку зрения экономической и представлять общество просто как машину для производства и распределения богатства было бы невозможно для древнего грека. Отчасти из-за простоты экономической стороны общества, с которой он был знаком, отчасти из-за привычки рассматривать рабочий класс как простое средство для поддержания остальных, он был вынужден, даже когда ему приходилось сталкиваться с проблемой бедности и богатства, рассматривать ее скорее с точки зрения стабильности и эффективности государства, чем с точки зрения благосостояния самих производителей. Современное отношение радикально изменилось; революция произошла как в условиях промышленности, так и в том, как к ним относятся; и практика и умозрение греческих городов-государств представляют для нас интерес, который, как бы велик он ни был, носит скорее философский, чем практический характер.

Раздел 9. Спарта.

Предыдущая попытка дать общий очерк природы греческого государства неизбежно является расплывчатой и вводящей в заблуждение до такой степени, что в ней делается попытка охватить единым взглядом политические системы самого разнообразного и противоречивого характера. Чтобы исправить, насколько это возможно, этот недостаток, чтобы составить более определенное и более полное впечатление о разнообразии и размахе политического опыта греков, давайте немного подробнее рассмотрим характер двух государств, которые были одновременно наиболее заметными и наиболее противоположными в своих достижениях и своей цели, — государства Спарта, с одной стороны, и Афины, с другой. Именно эти два города разделили гегемонию Греции; они представляют собой крайности двух форм — олигархии и демократии, — под которые, как мы видели, подпадают греческие государства; и из достаточного знакомства с ними мы можем составить довольно полное представление обо всем спектре политической жизни Греции.

В Спарте мы видим одну из крайностей политического развития Греции, которая, возможно, ближе всего подходит к характерному греческому типу. В этом смысле, это правда, было преувеличением, и таковым его признавали лучшие мыслители Греции; но именно по этой причине оно более интересно и поучительно как демонстрация отличительного аспекта греческой цивилизации.

Спартанское государство состояло из небольшой группы граждан — собственно спартиатов, или спартанцев, - разбивших лагерь посреди враждебного населения, которому они не предоставляли никаких политических прав и чьим трудом они обеспечивались всем

необходимым для жизни. Таким образом, различие между классом граждан, с одной стороны, и производительным классом - с другой, было проведено настолько четко, насколько это было возможно. Это было даже преувеличено, ибо граждане были бандой завоевателей, производительный класс - подчиненной расой, постоянно находящейся на грани восстания и сдерживаемой только такими мерами, как тайное убийство. Результатом было объединение маленькой группы спартиатов в дисциплину, настолько строгую и сплоченную, что при ней все приносилось в жертву необходимости самосохранения; и простое поддержание государства стало целью, ради которой каждый индивид рождался, жил и умирал. Эта дисциплина, согласно традиции, была разработана одним законодателем, Ликургом, и сохранялась в неизменном виде в течение нескольких столетий. Его основные характеристики можно резюмировать следующим образом.

Производство и воспитание детей, которые должны были начинаться с самого начала, вместо того чтобы быть предоставленными капризу отдельных лиц, контролировались и регулировались государством. Женщины, в первую очередь, были приучены физическими упражнениями к здоровому выполнению материнских обязанностей; их учили бегать и бороться обнаженными, как юношей, танцевать и петь на публике и свободно общаться с мужчинами. Брак разрешался только в расцвете сил; и свободное общение, за его пределами, между здоровыми мужчинами и женщинами поощрялось и одобрялось общественным мнением. Мужчины, которые не вступали в брак, были подвержены социальным и гражданским недостаткам. Дети, как только они рождались, представлялись на проверку старейшинам своего племени; если они были сильными и хорошо сложенными, их воспитывали; если нет, им позволяли умереть.

Таким образом, в качестве основы было обеспечено здоровое поголовье, и все внимание было уделено его надлежащему воспитанию. Младенцев с самого начала поощряли в свободном пользовании своими конечностями, не стесненными пеленками, и приучали переносить без страха темноту и одиночество, а также излечивать себя от капризов и плача. В возрасте семи лет мальчиков забрали из-под опеки родителей и передали под надзор государственного чиновника. Их образование в интеллектуальном плане было достаточно поверхностным, включавшим лишь такие зачатки, как чтение и письмо; но в моральном плане оно было строгим и суровым. Собранные в группы под руководством молодых людей постарше — мы могли бы назвать их "наставниками", — они были приучены к дисциплине железной выносливости. Одна одежда служила им целый год; они ходили без обуви и спали на подстилках из тростника, сорванного собственными руками. Их пища была простой, и довольно часто им приходилось обходиться без нее. Каждое мгновение дня они находились под инспекцией и надзором, поскольку увещевать и наказывать не только своих, но и чужих детей было привилегией и обязанностью каждого гражданина. За ужином они прислуживали за столом старшим, отвечали на их вопросы и терпели их шутки. На улицах их учили ходить молча, сложив руки под плащами, опустив глаза и никогда не поворачивая головы ни направо, ни налево. Их гимнастические и военные тренировки были непрерывными; где бы они ни встречались, как нам говорят, они начинали боксировать; при условии, однако, что они были обязаны разойтись по команде любого постороннего. Чтобы как можно раньше приучить их к тяготам похода, их учили воровать еду со столов старших; если их обнаруживали, их били за неуклюжесть, и они оставались без ужина. Ничто не было упущено ни с моральной, ни с физической стороны, чтобы сделать их эффективными членами военного государства. Дисциплина также не была ослаблена, когда они достигли зрелости. Ибо, по сути, весь город был лагерем. Семейная жизнь была вытеснена

общественной деятельностью. Мужчины обедали вместе в столовых, как богатые, так и бедные, разделяя одну и ту же грубую и простую пищу. Слуги, собаки и лошади считались общей собственностью. Роскошь была строго запрещена. Единственной валютой в обращении было железо, настолько громоздкое, что его невозможно было накопить или спрятать. Дома были настолько простыми, насколько это было возможно, крыши были обработаны только топором, а двери - пилой; мебель и фурнитура соответствовали друг другу, простые, но идеально сделанные. Природа валюты практически запрещала торговлю, и ни одному гражданину не разрешалось заниматься каким-либо механическим ремеслом. Сельское хозяйство было основной отраслью промышленности, и каждый спартанец имел или должен был иметь земельное поместье, обрабатываемое крепостными, которые платили ему ежегодную ренту. В полном соответствии с греческим идеалом это было общество солдат-граждан, поддерживаемое низшим производительным классом. В качестве иллюстрации к этому пункту можно процитировать следующий любопытный анекдот из Плутарха. Во время одной из войн, в которых участвовали Спарта и ее союзники, союзники жаловались, что они, составлявшие большинство армии, были втянуты в ссору, которая не касалась никого, кроме спартанцев. После чего Агесилай, спартанский царь, "придумал этот прием, чтобы показать, что союзников не было больше числом. Он отдал приказ, чтобы все союзники, из какой бы страны они ни были, беспорядочно сели по одну сторону, а все лакедемоняне - по другую; когда это было сделано, он приказал глашатаю провозгласить, что все гончары обеих дивизий должны встать; затем все кузнецы; затем все каменщики; затем плотники; и так он прошелся по всем ремеслам. К этому времени восстали почти все союзники, но из лакедемонян не было ни одного человека, поскольку закон запрещал им обучаться какому-либо механическому делу; и теперь Агесилай рассмеялся и сказал: "Вы видите, друзья мои, сколько солдат мы посылаем больше, чем вы". [Сноска: Plut. Агесилай.— Перевод Клафа.]

И, конечно, в том, что касалось его непосредственных целей, это общество солдат-граждан было исключительно успешным. Храбрость и эффективность спартанских войск были печально известны и действительно поддерживались не только описанными нами тренировками, но и социальными наказаниями, применяемыми к трусости. Человек, опозоривший себя в бою, был парией на своей родной земле. Никто не будет есть с ним, никто не будет бороться с ним; в танцах он должен занимать самое низкое место; он должен уступать стену при встречах на улице и уступать свое место даже молодым людям; он должен одеваться и вести себя смиренно, под страхом побоев и терпеть упреки женщин и мальчиков. Смерть явно была бы предпочтительнее такой жизни, и мы не удивлены, услышав, что дисциплина и доблесть спартанских войск прославлялись повсюду. Вот их описание, данное одним из них персидскому царю, когда он планировал вторжение в Грецию:

"Храбры все греки, живущие в любой дорийской земле; но то, что я собираюсь сказать, касается не всех, а только лакедемонян. Итак, во-первых, что бы ни случилось, они никогда не примут твоих условий, которые превратили бы Грецию в рабство; и более того, они наверняка вступят с тобой в бой, хотя вся остальная Греция должна подчиниться твоей воле. Что касается их численности, не спрашивай, сколько их, чтобы их сопротивление было возможным; ибо, если тысяча из них выйдет на поле боя, они встретятся с тобой в битве, и так будет с любым числом, будь оно меньше этого или больше.

"Когда они сражаются поодиночке, они такие же хорошие люди, как и все в мире, а когда они сражаются всем скопом, они самые храбрые из всех. Ибо, хотя они и свободные люди, они

свободны не во всех отношениях; Закон - это хозяин, которым они владеют; и этого хозяина они боятся больше, чем твои подданные боятся тебя. Что бы он ни приказал, они выполняют; а его заповедь всегда одна и та же: она запрещает им бежать в битве, независимо от количества их врагов, и требует от них стойкости и либо победить, либо умереть ". [Сноска: Геродот vii. 102, 4. —Перевод Роулинсона.]

Практическая иллюстрация этой речи - битва при Фермопилах, где 300 спартанцев держали в страхе все персидское войско, пока их не предали с тыла и не перебили в бою всех до единого.

Таким образом, спартанское государство оправдывало себя в соответствии со своим собственным идеалом; но насколько ограниченным был этот идеал, станет ясно из нашего очерка. Индивид, если и нельзя сказать, что он был принесен в жертву государству — ибо он признавал жизнь государства своей собственной, — был, во всяком случае, истощен с одной стороны своей натуры настолько же, насколько гипертрофирован с другой. Мужество, послушание и выносливость были развиты в избытке; но свободная игра страстей и мыслей, изящество и искусство жизни, все, что проистекает из спонтанности природы, были уничтожены этим суровым и непреклонным правилом. "Никто из них, - говорит Плутарх, восторженный поклонник спартанского государственного устройства, - никого из них не оставили в покое, чтобы жить так, как он хотел; но, проводя время в городе, как в лагере, ведя образ жизни и занимаясь делами, направленными на общественное благо, они считали себя принадлежащими не самим себе, а своей стране". [Сноска: Plut. Ликург, гл. 24.] И Платон, чья идеальная республика была основана в значительной степени на спартанской модели, тем не менее отметил как существенный недостаток их государственного устройства его упорство в военной доблести, исключаящее все остальное, и чрезмерное подчеркивание корпоративного аспекта жизни. "Ваш военный образ жизни, - говорит он, - построен по образцу лагерного и не похож на образ жизни жителей городов; и ваши молодые люди пасутся вместе, как молодые жеребята. Никто не берет своего собственного жеребенка и не утаскивает его от товарищей против его воли, бушующего и пенящегося, и не дает ему конюха только для него одного, и не тренирует и не натирает его в частном порядке, и не дает ему образования, которое сделает его не только хорошим солдатом, но и губернатором штата и городов. Такой человек был бы более великим воином, чем тот, о ком поет Тиртей; и он повсюду почитал бы мужество, но всегда как четвертую, а не первую часть добродетели ни у отдельных людей, ни у государств". [Сноска: Законы Платона, II. 666 e. —Перевод Джоуэтта].

Фактически, спартанское государство в силу того совершенства, которое было также и его недостатком, — специализации личности на стороне дисциплины и правления — несло в себе семена собственного разрушения. Тенденции, которые Ликург пытался подавить с помощью внешнего регулирования, проявились вопреки его воле. Он намеревался раз и навсегда ограничить и уравнивать частную собственность; но уже в пятом веке спартанцы накопили золото, которое они хранили в храмах в иностранных государствах; земля по наследству и в дар перешла в руки незначительного меньшинства; число граждан сократилось не только из-за войны, но и из-за лишения гражданских прав, сопровождавшего неспособность вносить свой вклад в общую столовую; пока, наконец, мы не находим не более 700 спартанских семей, и из них не более 100 владеют земельными владениями.

И этот внутренний упадок был ускорен внешними событиями. Конституция, разработанная для небольшого государства, расположенного лагерем среди враждебно настроенного населения,

рухнула под тяжестью имперской власти. Завоевание Афин Спартой стало сигналом к ее собственному краху. Власть и богатство, которые она завоевала одним махом, оттолкнули ее сыновей от ее дисциплины. Генералы и государственные деятели, которые подобно царям управляли богатыми городами востока, не смогли снова приспособиться к суровым и ограниченным правилам Ликурга. Они устремились к свободе и наслаждению, к неограниченному использованию своих сил с энергией, пропорциональной прежним ограничениям. Черты человеческого лица пробивались сквозь красивую, но безжизненную маску древнего закона; и спартанец, переставая быть спартанцем, одновременно поднимался и опускался до уровня человека.

Раздел 10. Афины.

В институтах Спарты мы видим, доведенную до крайности, одну сторону сложной греческой натуры — их способность к дисциплине и закону. Афины, родина другого племени, дают нам другую крайность — их способность к богатому и спонтанному индивидуальному развитию. Перейти из Спарты в Афины - значит перейти из казармы на игровое поле. Вся красота, все изящество, вся радость Греции; все, что приковывает желания человечества с никогда не утихающей тоской к тому золотому моменту в прошлом, чье справедливое и сбалансированное взаимодействие совершенной плоти и души не могут компенсировать никакие последующие достижения мысли, сосредоточено в этом ярком и величественном городе романтики, родине Перикла и всех искусств, откуда из поколения в поколение на менее прославленные века изливалось влияние одновременно самого разумного и вдохновенного из всего, что сформировало светскую историю мира. Окруженные горами и морем, фонтаном с привидениями и священной рощей, сформированные и украшенные умелыми руками Фидия и Полигнота, наполненные дыханием страсти и песнями Еврипида и Платона, Афины, прославленные в равной степени легендарными деяниями героев и богов, а также подвигами своих человеческих сынов в совете, искусстве и войне, - это имя для тех, кто почувствовал ее очарование, более знакомое и более дорогое, чем любое из немногих, отмеченных золотом на мрачном свитке истории. И все же, спустя годы, мы чувствуем пульсацию великолепного стиха, который сорвался с уст Еврипида во славу его родной земли:

Счастливы были в былые времена дети божественной расы

Счастливы сыновья древнего рода Эрехтеуса

Которые в своем святом состоянии

С нетронутыми руками

Собирают цветок мудрости, широко известный,

Легко поднимая ноги в прозрачном воздухе

Где обнажаются священные девять, Пиеридные Музы

Гармония с золотой короной.

Там, в волне, текущей от прекрасного Кефиса

Куприс смягчает ветры и заставляет их дуть

Над нежной землей;

И всегда радостной рукой

Вплетая в свои благоухающие волосы цветы роз,

Она посылает Любовь, которая обитает на месте Мудрости

Чтобы оживляла всякая добродетель и всякая благодать
В сердцах, где она покоится".
[Сноска: Еврип. Медея, 825.]

И это, Афины поэзии и искусства, всего лишь еще один аспект Афин политической истории. Та же индивидуальность, та же свободная и страстная энергия, которая жила в сердцах ее скульпторов и поэтов, формировала и вдохновляла ее городскую жизнь. В отличие от суровой и негибкой дисциплины Спарты, афинский гражданин проявил находчивость, разносторонность и рвение, которым могут научить только свобода и уверенность в себе. Контраст очевиден на каждом этапе истории двух государств и был четко обозначен Фукидидом в речи, которую он вкладывает в уста коринфских союзников Спарты:

"Вы никогда не задумывались, - говорят они лакедемонянам, - что за люди эти афиняне, с которыми вам придется сражаться, и насколько они не похожи на вас самих. Они революционеры, одинаково быстры в разработке и исполнении каждого нового плана; в то время как вы консервативны — заботитесь только о том, чтобы сохранить то, что у вас есть, ничего не придумывая и не действуя даже тогда, когда действие наиболее необходимо. Они отважны сверх своих сил; они идут на риск, который благоразумие осудило бы; и посреди несчастий они полны надежды. Принимая во внимание, что вашей природе, хотя и сильной, свойственно действовать слабо; когда ваши планы наиболее благоразумны, не доверять им; и когда на вас обрушиваются бедствия, думать, что вы никогда не будете избавлены от них. Они порывисты, а вы медлите; они всегда за границей, а вы всегда дома. Ибо они надеются чего-то добиться, покинув свои дома; но вы боитесь, что любое новое предприятие может поставить под угрозу то, что у вас уже есть. Будучи победителями, они изо всех сил стремятся к своей победе; потерпев поражение, они меньше всего отступают. Они посвящают свои тела своей стране, как если бы они принадлежали другим людям; их истинное "я" - это их разум, который по-настоящему принадлежит им, когда они служат ей. Когда они не осуществляют сформированное ими намерение, кажется, что они понесли тяжелую утрату; когда предприятие удастся, они получают лишь часть того, что должно произойти; но если они терпят неудачу, они сразу же возлагают новые надежды и таким образом заполняют пустоту.

"Только с ними можно надеяться, ибо они не теряют ни минуты при воплощении идеи. Это задача всей жизни, полная опасностей и тяжелого труда, которую они всегда возлагают на себя. Никто не наслаждается своими благами меньше, потому что они всегда стремятся к большему. Выполнение своего долга - их единственный отдых, и они считают тишину бездействия такой же неприятной, как самое утомительное дело. Если бы человек сказал о них, одним словом, что они рождены не для того, чтобы самим иметь мир и не для того, чтобы позволять мир другим людям, он просто сказал бы правду". [Сноска: Thuc. i. 70. — Перевод Джоуэтта.]

Качества, описанные здесь Фукидидом как характерные для афинян, были отчасти причиной, а отчасти следствием их политического устройства. История Афин, действительно, является полной противоположностью истории Спарты. Вместо типа, установленного одним махом и сохраняющегося веками, она представляет серию переходов через весь спектр политических систем, чтобы, наконец, завершиться демократией, настолько экстремальной, что она отказывается быть включенной в рамки общей формулы греческого государства.

Действительно, редко когда "равенство" доводилось до такой крайней точки, как это было, по крайней мере политически, в древних Афинах. Класс рабов, это правда, существовал там, как и в любом другом государстве; но среди свободных граждан, в число которых входили лица всех рангов, вообще не проводилось никаких политических различий. Все они, от низших до высших, имели право выступать и голосовать в великом народном собрании, которое было высшей властью; все имели право занимать любые административные должности; все по очереди заседали в качестве присяжных в судах. Инвалидность, связанная с бедностью, была сведена к минимуму за счет оплаты присутствия в ассамблее и судах. И, что еще более удивительно, даже различия в способностях были нивелированы практикой замещения всех должностей, кроме высших, по жребию.

Если бы граждане были отдельным классом, как это было в Спарте, если бы их с пеленок подвергали подобной дисциплине и обучению, запрещали заниматься какой-либо торговлей или бизнесом и посвящали службе государству, в этом бескомпромиссном утверждении равенства не было бы ничего удивительного. Но в Афинах гражданство было распространено на все звания; бедняк теснил богача, лавочник - аристократа в Собрании; сапожники, плотники, кузнецы, фермеры, купцы и розничные торговцы встречались вместе с древним землевладельческим дворянством, чтобы обсуждать и выносить решения по национальным делам; и именно из таких разнообразных элементов, как эти, жребий беспристрастно выбирал представителей закона, налоговой службы, полиции, шоссейных дорог, рынков и портов, а также присяжных заседателей, от чьей милости зависели репутация, состояние и жизнь. Следствием этого стало то, что в Афинах, по крайней мере, в более поздний период их истории, средний и низший классы имели тенденцию монополизировать политическую власть. Из популярных лидеров Клеон, самый известный, был кожевником; другой был пекарем, еще один торговцем скотом. Влияние принадлежало тем, кто обладал даром руководить массами; и в этом соревновании человек красноречивый, энергичный и находчивый был более чем ровней аристократу по происхождению и интеллекту.

Таким образом, конституция Афин была конституцией политического равенства, наложенного на социальное неравенство. Чтобы проиллюстрировать эту мысль, мы можем процитировать отрывок из Аристофана, который сразу показывает влияние, оказываемое торговым классом, и то отвращение, с которым это влияние воспринималось аристократией, которую представляет поэт. Отрывок взят из "Рыцарей", комедии, написанной с целью дискредитации Клеона и повествующей о том, как печально известный кожевник лишился благосклонности Демоса из-за превосходящей наглости и обходительности продавца сосисок. Демосфен, полководец аристократической партии, сообщает последнему о судьбе, которая его ожидает.

ДЕМОСФЕН (SAUSAGE-SELLER *gravely*).

Отложите эти жалкие пожитки в сторону; а теперь — поклонитесь
До земли; и поклонитесь силам земли и небес.

С.-С. Привет! Почему, что ты имеешь в виду?

ДЕМ. О счастливый человек!

Не подозревающий о своем славном предназначении,
Ныне подлый и незамеченный; но завтра,

Могущественнейший из могущественных, Владыка Афин.

S.-S. Ну же, хозяин, какой смысл готовить дичь?

Почему ты не можешь позволить мне вымыть свои кишки и рубцы,
И продавать свои сосиски в тишине и покое?

DEM. О простой смертный, отбрось эти мысли!

Попрощайся с кишками и требухой! Посмотри сюда! Смотрите!

(указывая на публику)

Могучая толпа собралась перед вами!

C.-C. *(с безразличным ворчанием)*.

Я вижу их.

DEM. Ты будешь их господином и повелительницей,

сувереном и повелителем их всех,

ассамблей и трибуналов, флотов и армий;

Ты должен растоптать Сенат ногами,

Посрамить и сокрушить генералов и военачальников,

Арестовать, заключить в тюрьму и заключить в кандалы,

И пировать и прелюбодействовать в Доме Совета.

S.-S. Есть ли какие-нибудь способы сделать из такого продавца сосисок, как я, великого человека

?

DEM. Те самые средства, которые у вас есть, должны сделать вас такими,

Низкое воспитание, вульгарное происхождение и дерзость -
это, это должно сделать тебя тем, кем ты должен быть.

S.-S. Я не могу представить, что я на многое гожусь.

DEM. Увы! Но почему вы так говорите? В чем смысл

этих опасений? Я различаю в вас

Обещание и внутреннее сознание

Величия. Скажите мне правду: состоите ли вы в родстве

С семьями джентри?

C.-C. Но, не я;

Я происхожу из обычного рода,

низшего порядка.

DEM. Какое счастье!
Какую опору это вам даст! Какой фундамент
За доверие и благосклонность с самого начала!

S.-S. Но благослови вас господь! только подумайте о моем образовании!
Я едва умею читать в некотором роде.

DEM. Это говорит против вас! — единственное, что говорит против вас, —
То, что вы можете читать любым способом:
На данный момент не допускается ни лидерство, ни влияние
Гуманитарным наукам или научному образованию,
но только жестоким, низменным и невоспитанным.
Примите же и крепко держитесь обещаний
Которые возвещают вам оракулы богов.
[Примечание: Аристофан. Рыцари. 155.—Перевод Фрера.]

Здесь мы приводим иллюстрацию, одну из многих, которые можно было бы привести, политического равенства, царившего в Афинах. Это показывает нам, насколько полностью то различие между военными, или правящими, и производительным классом, которое относилось к нормальной греческой концепции государства, было разрушено, по крайней мере, в части привилегий и прав, хотя и не в том, что касалось социальной оценки, в этом самом демократическом из древних государств. В политическом отношении афинский торговец и афинский ремесленник был равен чистокровному аристократу, и до сих пор правительство Афин было подлинной демократией.

Но пока только. Ибо в Афинах, как и во всяком греческом государстве, большая часть населения была несвободна; и правительство, которое было демократией с точки зрения свободного человека, было олигархией с точки зрения раба. Ибо рабы, по роду своего положения, не имели политических прав, а они составляли более половины населения. Примечательно, однако, что свобода и индивидуальность, которые были характерны для афинского гражданина, по-видимому, благоприятно сказывались на положении рабов. Они не только пользовались в определенной степени защитой закона от худших выходок своих хозяев, но и имели такую вольность в поведении и одежде, которая была бы недопустима ни в одном другом штате. Современный автор отмечает, что по одежде и общему виду афинских рабов нельзя было отличить от граждан; что им была предоставлена полная свобода слова; и что они могли сколотить состояние и жить в легкости и роскоши. В Спарте, говорит он, раб боится свободного человека, но в Афинах это не так; и, конечно, поведение рабов, представленных в афинской комедии, не указывает на какое-либо чрезмерное раболепие. Рабство в лучшем случае является недемократическим институтом; но в Афинах оно, по-видимому, было сделано настолько демократическим, насколько позволяла его природа.

Таким образом, мы обнаруживаем, что в афинском государстве концепция равенства доведена до крайности, вообще совместимой с греческими идеями; доведена, можно справедливо сказать, в конце концов до неоправданного избытка; ибо великие дни Афин были теми, когда они все еще находились под влиянием своей аристократии и когда народное рвение, вызванное ее свободными институтами, направлялось представителями праздного и образованного класса. Самая славная эпоха в истории Афин завершается смертью Перикла; а Перикл был человеком из знатной семьи, которого год за годом добровольно выбирали в силу его личных качеств для осуществления над этой демократической нацией диктатуры характера и разума. Именно в его уста вложил Фукидид великий панегирик Афинам, в котором на все времена излагается тип идеального государства и рассказывается о том, что было, по крайней мере частично, достигнуто в величайшем из греческих городов:

"Наша форма правления не вступает в соперничество с институтами других стран. Мы не копируем наших соседей, но являемся для них примером. Это правда, что нас называют демократией, поскольку администрация находится в руках многих, а не немногих. Но в то время как закон обеспечивает равную справедливость для всех в их частных спорах, требование превосходства также признается; и когда гражданин каким-либо образом выделяется, ему отдают предпочтение перед государственной службой, не как вопросу привилегии, а как награде за заслуги. Бедность также не является препятствием, но человек может принести пользу своей стране, каким бы неизвестным ни было его положение. В нашей общественной жизни нет исключительности, и в нашем частном общении мы не подозреваем друг друга и не сердимся на нашего ближнего, если он делает то, что ему нравится; мы не бросаем на него кислых взглядов, которые, хотя и безвредны, неприятны. В то время как мы, таким образом, ничем не ограничены в наших личных отношениях, дух благоговения пронизывает наши публичные действия; мы предохраняемся от дурных поступков благодаря уважению к власти и законам, проявляя особое уважение к тем, которые предназначены для защиты пострадавших, а также к тем неписаным законам, которые навлекают на нарушителя их осуждение со стороны общего мнения.

"И мы не забыли позаботиться о том, чтобы наш усталый дух как можно больше отдыхал от тяжелого труда; у нас в течение всего года регулярно проводятся игры и жертвоприношения; дома стиль нашей жизни утонченный; и удовольствие, которое мы ежедневно испытываем от всех этих вещей, помогает прогнать меланхолию. Благодаря величию нашего города к нам стекаются плоды всей земли, так что мы пользуемся благами других стран так же свободно, как и своими собственными.

"С другой стороны, наша военная подготовка во многих отношениях превосходит подготовку наших противников. Наш город открыт всему миру, и мы никогда не изгоняем иностранца и не мешаем ему увидеть или узнать что-либо, секрет чего, если он будет раскрыт врагу, может принести ему пользу. Мы полагаемся не на управление и обман, а на наши собственные сердца и руки. И в том, что касается образования, в то время как они с ранней юности всегда проходят кропотливые упражнения, которые должны сделать их храбрыми, мы живем непринужденно и все же готовы встретиться лицом к лицу с опасностями, с которыми сталкиваются они.

"Итак, если мы предпочитаем встречать опасность с легким сердцем, но без кропотливой тренировки, и с мужеством, которое приобретается привычкой, а не подкрепляется законом, разве мы не сильно выигрываем? Поскольку мы не предвидим боли, хотя, когда приходит час,

мы можем быть такими же храбрыми, как те, кто никогда не позволяет себе отдыхать; и поэтому наш город одинаково достоин восхищения как в мирное, так и в военное время. Ибо мы - любители прекрасного, но простые в своих вкусах, и мы развиваем ум, не теряя мужественности.

"Богатством мы пользуемся не для разговоров и показухи, а когда ему есть реальное применение. Признаваться нам в бедности - это не позор; настоящий позор заключается в том, чтобы ничего не делать, чтобы избежать ее. Афинский гражданин пренебрегает государством не потому, что он заботится о своем собственном хозяйстве; и даже те из нас, кто занимается бизнесом, имеют очень четкое представление о политике. Мы одни рассматриваем человека, который не интересуется общественными делами, не как безобидного, а как бесполезного персонажа; и если лишь немногие из нас являются инициаторами, то все мы здраво разбираемся в политике. Большим препятствием к действию, по нашему мнению, является не дискуссия, а недостаток тех знаний, которые приобретаются в ходе обсуждения, готовящегося к действию. Ибо мы обладаем особой способностью думать, прежде чем действовать, и действовать тоже, в то время как другие люди смелы по невежеству, но колеблются, поразмыслив. И их, несомненно, следует считать самыми храбрыми духами, которые наиболее ясно ощущают как боль, так и удовольствия жизни, но из-за этого не уклоняются от опасности.

Подводя итог, я говорю, что Афины - это школа Эллады, и что отдельный афинянин в его собственном лице, по-видимому, обладает способностью приспосабливаться к самым разнообразным формам действия с предельной универсальностью и изяществом. Это не мимолетное и праздное слово, а истина и факт; и утверждение подтверждается положением, до которого эти качества подняли государство. Ибо в час испытания Афина единственная из своих современников превосходит рассказы о ней. Ни один враг, выступающий против нее, не возмущается поражениями, которые он терпит от рук такого города; ни один подданный не жалуется на то, что его хозяева недостойны его. И мы, несомненно, не останемся без свидетелей; есть могучие памятники нашего могущества, которые сделают нас чудом нынешнего и последующих веков: нам не понадобятся восхваления Гомера или любого другого панегириста, чья поэзия может понравиться на данный момент, хотя его изложение фактов не выдержит дневного света. Ибо мы заставили каждую землю, каждое море открыть путь для нашей доблести и повсюду установили вечные памятники нашей дружбе и нашей вражде".
[Сноска: Thuc. ii. 37. — Перевод Джоуэтта.]

Впечатление настолько великолепное, что его почти жаль портить неизбежным дополнением катастрофы и упадка. Но наш рассказ об афинском государственном устройстве был бы вводящим в заблуждение и неполным, если бы мы не указали, как идея равенства, на которую оно опиралось, победила саму себя, как это произошло в Спарте с дополнительной идеей порядка, в результате эксцессов ее собственного развития. Еще до конца пятого века и с подчеркнутым акцентом в первые десятилетия четвертого мы слышим от поэтов и ораторов восхваления славного прошлого, которое умерло, и осуждения упадочного настоящего. Нам говорят, что древними упражнениями в гимнастике, древней и благородной культурой ума и души пренебрегает и презирает поколение торговцев; почтение к возрасту и авторитету, даже к закону, исчезло; и вслед за этим исчезли добродетели, которые они порождали и лелеяли. Трусость сменилась мужеством, беспорядок - дисциплиной; место государственного деятеля узурпировал демагог; и вместо нации героев, построенной под верховенством мудрых и добрых, современные Афины представляют взору неупорядоченную и соперничающую толпу,

стремящуюся только к тому, чтобы использовать каждый в своих личных интересах ныне коррумпированный механизм управления и закона.

И сколько бы преувеличений ни было в этих обвинениях и сожалениях, мы достаточно знаем внутреннюю работу институтов Афин, чтобы видеть, что ей пришлось расплачиваться распушенностью и мошенничеством за горькую цену равенства и свободы. То, что влияние незаинтересованных государственных деятелей сменило, по мере усиления демократии, тиранию беспринципных демагогов, подтверждается свидетельствами не только врагов народного правления, но и такого убежденного демократа, как Демосфен. "С тех пор как появились эти ораторы, - говорит он, - которые спрашивают: "Что вам угодно?" что мне предложить? чем я могу вам угодить? общественное благосостояние превозносится ради минутной популярности, и вот результаты: ораторы процветают, вы опозорены.... В древности люди, имевшие мужество быть солдатами, контролировали государственных деятелей и распоряжались всеми вознаграждениями; любой из остальных был счастлив получить от народа свою долю почестей, должностей или преимуществ. Теперь, наоборот, государственные деятели распоряжаются денежными вознаграждениями; через них делается все; вы, люди, обессиленные, лишённые сокровищ и союзников, становитесь подчиненными и прихлебателями, счастливыми, если эти люди раздают вам показные деньги или присылают вам жалкие крохи; и, что самое недостойное мужчины, вы благодарны за то, что получаете свои собственные ". [Сноска: Dem. 01. iii. — Перевод Кеннеди.]

И это обвинительное заключение полностью подтверждается другими источниками. Мы знаем, что население было деморализовано выплатами из государственной казны; что плата за присутствие в Собрании привлекала туда, как готовые инструменты в руках честолюбивых людей, самых бедных и деградировавших граждан; что гонорары присяжных были главным средством существования для неимущего класса, который, таким образом, был непосредственно заинтересован в увеличении числа судебных исков; и что город был наводнен расой "подхалимов", профессией которых было фабриковать легкомысленные и возмутительные обвинительные акты. Об одном из этих людей Демосфен говорит следующее:

"Он не может показать какую-либо респектабельную или честную работу, которой занимается всю свою жизнь. Его ум не занят продвижением какого-либо политического блага; он не занимается ни торговлей, ни земледелием, ни другим бизнесом; он ни с кем не связан узами человечности или социального союза; но он ходит по рыночной площади, как гадюка или скорпион, с поднятым жалом, спеша туда-сюда и высматривая кого-нибудь, кого он может втянуть в неприятности, или навесить какую-нибудь клевету, или причинить вред, и поднять тревогу, чтобы вымогать деньги ". [Сноска: Демост. в "Аристотеле". А. 62. — Переведено К. Р. Кеннеди.]

Из всего этого мы можем составить представление о том, каким образом афинская демократия своим собственным развитием уничтожила саму себя. Начавшись, при своем первом появлении на более ранней аристократической фазе, с энергии, которая вдохновляла, не разрушая форм дисциплины и закона, она постепенно превратила это связанное целое в анархию индивидуальных желаний, втягиваясь все глубже и глубже в погоню за низменными и эгоистическими целями, в политическое мошенничество и коммерческие махинации, пока традиция джентльмена и солдата не была задушена пылью авантюристов и мошенников, и люди, чьи отцы сражались и одержали победу при Марафоне и Саламине, пали, как они того

заслуживали, из-за предательства изнутри, а также из-за силы. извне, в руки македонского завоевателя.

Раздел 11. Скептическая критика основ государства.

Таким образом, дополнив наш общий обзор греческой концепции государства описанием двух их наиболее выдающихся политических форм, нам остается в заключение кратко проследить негативную критику, под натиском которой эта концепция угрожала распасться.

В предыдущей части этой главы мы цитировали поразительный отрывок из Демосфена, воплощающий тот взгляд на объективную юридическую силу, при котором только политические институты могут быть в безопасности. "Это закон, - сказал оратор, - которому все люди должны повиноваться по многим причинам, и особенно потому, что каждый закон - это изобретение и дар богов, решение мудрецов, исправление ошибок, намеренных и непреднамеренных, соглашение всего государства, согласно которому должны жить все, кто принадлежит государству". Это концепция права, к принятию которой граждане любого стабильного государства должны быть в значительной степени готовы, поскольку это условие фундаментальной веры в устоявшиеся институты, которая единственная может сделать целесообразным их адаптацию и улучшение. Соответственно, это была концепция, по крайней мере, молчаливо принятая в Греции в период ее созидательной энергии. Но это концепция, постоянно открытая для нападок. Ибо закон в любой данный момент, даже при самых благоприятных условиях, может лишь приблизиться к своему собственному идеалу. В лучшем случае это всего лишь грубая попытка того примирения конфликтующих интересов, к которому всегда стремится разум человечества; и даже в хорошо организованных государствах всегда должны быть отдельные лица и классы, которые возмущаются, и справедливо возмущаются этим, как несправедливым. Но греческие государства, как мы видели, не отличались хорошим порядком; напротив, они всегда были на грани или в самом действии гражданской войны; и концепция права как "соглашения всего государства, согласно которому все, кто принадлежит государству, должны жить", должно быть, подвергалась, по меньшей мере, суровому испытанию в городах, постоянно разделенных на две фракции, каждая из которых стремилась не просто победить другую, но и полностью лишить ее политических прав. Такие условия, по сути, должны были неотвратимо вызвать критику, которая всегда преследует идею государства и от которой его единственная защита заключается в постоянном совершенствовании самого себя, — критику, что закон, в конце концов, это всего лишь власть сильного, а справедливость - имя, под которым они прикрывают свою узурпацию. Это точка зрения, которая, даже если отвлечься от политических разногласий, вряд ли ускользнула бы от тонкого интеллекта греков; и фактически, начиная с конца пятого века, мы обнаруживаем, что она постоянно обсуждается.

Ум Платона, в частности, был взбудоражен этим утверждением; и можно сказать, что главной целью его учения было спасти идею справедливости от отождествления с особыми интересами сильных и вновь утвердить ее в качестве общего интереса всех. С этой целью он пользуется случаем, чтобы с предельной откровенностью и ясностью изложить точку зрения, которую он намерен опровергнуть; и, следовательно, именно в его работах мы находим наиболее полное изложение разрушительного аргумента, на который он пытается ответить.

Вкратце, этот аргумент звучит следующим образом: — Это закон природы, согласно которому должен править сильный; закон, который все признают фактически, хотя и отвергают его теоретически. Таким образом, правительство просто означает правление сильного и

существует, независимо от его формы, будь то тирания, олигархия или демократия, в интересах не своих подданных, а самого себя. "Справедливость" и "Закон" - это благовидные названия, которые оно использует, чтобы прикрыть свой собственный произвол; они не имеют объективной силы, не имеют отношения к всеобщему благополучию; и они навязываются только слабым и глупым. Сильные и самобытные натуры отметаут этот клубок слов, заявляют о себе вопреки ложному стыду и заявляют о божественном праве, которое принадлежит им по природе, править по своей воле в силу своей силы. "Каждое правительство, - говорит Фрасимах в "Республике", - имеет свои законы, сформулированные в соответствии с его собственными интересами; демократия устанавливает демократические законы; автократ устанавливает деспотические законы и так далее. Теперь, посредством этой процедуры, эти правительства заявили, что то, что отвечает их интересам, справедливо и для их подданных; и всякий, кто отклоняется от этого, наказывается ими как виновный в незаконности и несправедливости. Следовательно, мой добрый сэр, я имею в виду, что во всех городах справедливо одно и то же, а именно, интересы установленного правительства. И превосходящая сила, я полагаю, находится на стороне правительства. Так что вывод из правильного рассуждения состоит в том, что одно и то же, а именно интерес более сильного, везде справедлив". [Примечание: Платон, Глава 338. — Переведено Дэвисом и Воаном.]

Вот аргумент, который поражает в корень всякого подчинения государству, противопоставляя подданного правителю, меньшинство большинству, с акцентом на оппозицию, которая не допускает никакого мыслимого примирения. И, как мы заметили, это был аргумент, которому реальные политические условия Греции придавали убедительную убедительность.

Как же тогда конструктивные мыслители Греции пытались ей соответствовать?

Процедура, принятая Платоном, странным образом противоречит тому, что могло бы показаться естественным современному политическому мыслителю. Скептицизм, с которым пришлось столкнуться, проистекал из крайности классового антагонизма, и можно было предположить, что лекарство следует искать в какой-то системе равенства. Идея Платона прямо противоположна. Различие между классами он преувеличивает до предела; только он хотел, чтобы оно зависело не от степени богатства, а от совершенства. В идеальной республике, которую он конструирует как тип государства, где действительно должна править справедливость, он устанавливает непроходимую пропасть между правящим классом и управляемыми; каждый специально обучен и специально воспитан для выполнения соответствующей функции; и гармония между ними обеспечивается признанием с обеих сторон, что каждый занимает то место, для которого он естественным образом приспособлен, в том целом, которому оба одинаково подчинены. Такое государство, без сомнения, если бы оно когда-либо было реализовано на практике, было бы полным ответом на аргумент скептиков; ибо оно установило бы "справедливость", которая была бы выражением не каприза правящего класса, а объективной воли всего сообщества. Но на практике такое государство не было реализовано в Греции; и опыт греческого мира не заставляет нас предполагать, что оно было способно осуществиться. Система стереотипных классов — одним словом, каст, — сыгравшая столь важную роль в мировой истории, несомненно, воплощает великую истину о естественном неравенстве; и эта истина, как мы видели, лежала в основе той греческой концепции государства, идеализирующей карикатурой на которую является "Республика" Платона. Но проблема заключается в том, чтобы сделать так, чтобы неравенство природы действительно соответствовало неравенству, навязываемому институтами. Эту проблему Платон надеялся

решить путем строгого общественного контроля над брачными отношениями, чтобы в каком-либо классе не родился никто, кто не был бы от природы приспособлен быть его членом; но на самом деле трудность так и не была решена; и кастовая система остается открытой для упреков в том, что ее "справедливость" является условной и произвольной, а не выражением объективной природы и воли всех классов и членов сообщества.

Попытка Аристотеля построить государство, которое должно было бы быть воплощением справедливости, аналогична попытке Платона в том, что касается классовых отношений. Он также постулирует правящий класс солдат и советников и подчиненный класс производительных рабочих. Однако, когда он переходит от идеала к практической политике и просто размышляет о том, как избежать наихудших проявлений партийного антагонизма, его решение оказывается простым и знакомым - преобладание среднего класса. Одна и та же точка зрения доминировала как во французской, так и в английской политике с 1830 года и далее, и только сейчас ее отбрасывает демократический идеал. В Греции это никогда не осознавалось, кроме как как преходящая фаза в постоянном движении политических систем. И в заключение можно сказать, что проблема создания государства, которое должно было бы стать конкретным опровержением скептической критики о том, что "справедливость" - это всего лишь другое название силы, так и не была решена в Древней Греции. Распад идеи государства был скорее симптомом, чем причиной его неспособности на практике согласовать враждующие элементы. И Греция, разделенная на враждующие государства, каждое из которых снова было разделено внутри себя, передала Македонии, а оттуда Риму ту задачу примирения личности и класса с целым, вокруг которой вращается политическая история мира.

Раздел 12. Краткие сведения.

Теперь мы дали некоторый отчет об общем характере греческого государства, идеях, лежащих в его основе, и критике этих идей, подсказанных ходом истории и сформулированных спекулятивной мыслью. Остается высказать определенные размышления о политических достижениях греков и их связи с нашими собственными идеями.

Плодотворным и позитивным аспектом греческого государства, тем, что приковывает к нему взоры последующих поколений как к образцу, если не для копирования, то, по крайней мере, для восхваления и восхищения, является отождествление отдельного гражданина с корпоративной жизнью, которое вывело его из узкого круга личных интересов в сферу более широких взглядов и высших целей. Греческий гражданин, как мы видели, в лучшие дни лучших государств, например, в Афинах в эпоху Перикла, был одновременно солдатом и политиком; как телом, так и душой он служил своей стране; и весь его идеал поведения был неразрывно связан с его непосредственным и личным участием в общественных делах. Если теперь мы противопоставим этому идеалу жизнь среднестатистического гражданина в современном государстве, поглощенность частным бизнесом и семейными заботами, "грязную домашнюю жизнь" (по выражению Байрона), которая ограничивает и затуманивает его видение мира, мы вполне можем почувствовать, что греки достигли чего-то, чего мы потеряли, и, возможно, даже захотим вернуться, насколько это возможно, и восстановить то взаимопроникновение частной и общественной жизни, благодаря которому отдельный гражданин был одновременно подавлен и прославлен.

Однако можно усомниться в том, что такая процедура была бы каким-либо образом возможной или желательной. Ибо, во-первых, существование греческого гражданина зависело от

существования низшего класса, который рассматривался не как самоцель, а как средство для его совершенствования. И это устройство прямо противоречит современным идеалам. Все современные общества стремятся, по крайней мере, до такой степени, к равенству, что их тенденция, насколько она осознанна и общепризнанна, заключается не в выделении привилегированного класса граждан, освобожденных трудом других для того, чтобы жить совершенной жизнью, а скорее в беспристрастном распределении всех тягот и преимуществ государства, с тем чтобы каждый был одновременно работником для себя и гражданином государства. Но этот идеал явно несовместим с греческим представлением о гражданине. Это подразумевает, что большая часть жизни каждого человека должна быть посвящена какому-либо механическому труду, непосредственная связь которого с общественным благом, хотя и несомненна, отдаленна и неясна; и что вследствие этого преднамеренная и непрестанная озабоченность целью государства становится, как правило, невозможной.

И, во-вторых, сама сложность и размеры современного государства препятствуют отождествлению человека с гражданином. Ибо, с одной стороны, общественные проблемы настолько масштабны и настолько запутанны, что лишь немногие могут надеяться на их адекватное понимание; а с другой, разделение функций настолько мелко, что даже когда человек непосредственно занят на государственной службе, его деятельность ограничивается каким-либо узкоспециализированным отделом. Он должен выбрать, например, будет ли он клерком в казначействе или солдатом; но он определенно не может быть и тем, и другим. В греческом государстве любой гражданин мог выполнять, одновременно или последовательно, и с полным пониманием и мастерством, каждую из сравнительно немногих и простых государственных должностей; в современном государстве такое устройство стало невозможным. Простые механические и физические условия нашей жизни исключают идеал древнего гражданина.

Но, можно сказать, деятельность гражданина современного государства должна быть и все больше будет касаться не целого, а части. По мере развития местных институтов он будет все больше и больше отождествлять себя с общественной жизнью своего района и своего города; и будет относиться к этому примерно так же, как древний грек относился к своему городу-государству. Конечно, в том, что касается ограниченности территории и простоты и понятности вопросов, такая аналогия может быть справедливо проведена; и, вероятно, именно в связи с такими локальными областями среднестатистический гражданин осознает и будет все больше осознавать свои корпоративные отношения. Но, с другой стороны, вряд ли можно утверждать, что общественное дело в этом ограниченном смысле могло или должно играть в жизни современного человека ту роль, которую оно играло в жизни древнего грека. Ибо местный бизнес, в конце концов, связан с канализационными коллекторами и парками; и как бы ни была велика важность таких вопросов и как бы велики ни были их притязания на внимание компетентных людей, все же интерес, который они пробуждают, и способности, которые они задействуют, вряд ли могут быть такими, чтобы привести к отождествлению индивидуального идеала с идеалом общественной деятельности. Жизнь греческого гражданина включала в себя упражнение, самое прекрасное и полное из всех его сил тела, души и разума; вряд ли то же самое можно сказать о жизни члена окружного совета, даже самого лучшего и добросовестного из них. И вывод, по-видимому, таков: то слияние общественной и частной жизни, которое было связано с идеалом греческого гражданина, было преходящей фазой в мировой истории; что государство никогда больше не сможет занять по отношению к личности то место, которое оно

занимало в городах древнего мира; и что попытка отождествить в современном государстве идеал человека с идеалом гражданина была бы историческим анахронизмом.

И это не тот вывод, о котором стоит сожалеть. Ибо по мере того, как сфера государства сужается, не исключено, что сфера личности может быть расширена. Можно предположить, что общественная сторона человеческой жизни будет становиться все более и более механической по мере роста нашего понимания социальных сил и контроля над ними. Но всякое сведение к привычке и правилу того, что когда-то было духовными функциями, подразумевает освобождение высших сил для возможной деятельности в других регионах. И если бы этой возможностью воспользовались, то неоценимой компенсацией за сжатие рутинной жизни гражданина стало бы расширение более свободной и индивидуальной жизни человека в новые сферы спекуляций и страстей.

ГЛАВА III

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЛИЧНОСТЬ

Раздел 1. Греческий взгляд на ручной труд и торговлю.

В нашем обсуждении греческого взгляда на государство мы заметили тенденцию как теории, так и практики греков отделять собственно граждан от остальной части общества как отдельный аристократический класс. И эту тенденцию, как мы имели возможность наблюдать, отчасти следовало приписать высокому представлению, которое сложилось у греков о подлинном совершенстве человека, совершенстве, реализовать которое было функцией гражданина в его собственной личности, за счет, если потребуется, других членов государства. Эту греческую концепцию надлежащего совершенства человека мы сейчас и намерены рассмотреть более внимательно. Главное, что поражает нас в греческом идеале, - это его всеобъемлющность. Наше собственное слово "добродетель" применяется только к моральным качествам; но греческое слово, которое мы так переводим, должно правильно переводиться как "превосходство" и включает в себя указание как на тело, так и на душу. Прекрасная душа, обитающая в прекрасном теле и обладающая всеми внешними преимуществами, необходимыми для создания и сохранения такого сочетания, — такова греческая концепция благополучия; и именно потому, что труд руками или за письменным столом искажает или ослабляет тело, а мелкие заботы, связанные с поиском хлеба насущного, извращают душу, греки испытывали столь сильное презрение к физическому труду и торговле. "Искусства, которые называются механическими, - говорит Ксенофонт, - также, и это вполне естественно, пользуются дурной репутацией в наших городах. Ибо они портят организм как рабочих, так и суперинтендантов, вынуждая их вести сидячий образ жизни в закрытых помещениях, а в некоторых случаях даже проводить свои дни у огня. И по мере того, как их тела становятся женоподобными, их души также становятся менее крепкими. Кроме того, в таких профессиях у человека нет свободного времени, чтобы посвятить его заботе о своих друзьях или о своем городе. Так что те, кто участвует в них, считаются плохими сторонниками своих друзей и плохими защитниками своей страны". [Сноска: Хен. Оес. iv. 3.]

В том же духе Платон утверждает, что тяжелая жизнь уродует тело и душу и ослабляет душу; [Примечание: Платон, стр. 495.] в то время как Аристотель определяет механическое ремесло как такое, которое "делает тело, душу или интеллект свободных людей непригодными для

осуществления добродетели"; [Примечание: Арист. Pol. V. 1337 b 8. — Переведено Уэллдоном.] и отказывает ремесленнику не только в надлежащем совершенстве человека, но и в любом совершенстве любого рода под предлогом того, что его занятие и статус неестественны, и что ему не хватает даже того отражения человеческой добродетели, которое раб черпает из своей интимной связи со своим хозяином. [Сноска: Там же. i. 1260 a 34.]

Если тогда ремесленник был исключен из гражданства в некоторых греческих государствах, и даже в самых демократических из них так и не удалось полностью избавиться от клейма неполноценности, присущего его ремеслу, причина заключалась в том, что жизнь, которую он был вынужден вести, была несовместима с греческой концепцией совершенства. Эту концепцию мы сейчас рассмотрим немного подробнее.

Раздел 2. Оценка внешних благ.

Во-первых, греческий идеал требовал для своей реализации прочной основы из внешних Благ. Она откровенно признавала зависимость человека от чувственного мира и вклад в его счастье элементов, над которыми он имел в лучшем случае лишь частичный контроль. Не то чтобы это помещало его Благо вне его самого, в богатство, власть и другие подобные придатки; но это постулировало определенные дары судьбы как необходимые средства для его саморазвития. Из них главными были компетенция, призванная обезопасить его от грязных забот, здоровье, обеспечивающее его физическое совершенство, и дети, которые поддерживали и защищали его в старости. Аристотелевское определение счастливого человека - это "тот, чья деятельность согласуется с совершенной добродетелью и кто адекватно обеспечен внешними благами не на случайный период времени, а на всю или совершенную жизнь"; [Сноска: Арист. Этика. I. ii. 1101 a 14. — Перевод Уэллдона.] и он несколько едко замечает, что те, кто говорят, что человек на дыбе был бы счастлив, если бы только он был хорошим, намеренно или непреднамеренно несут чушь. О том, что здесь, как и везде, Аристотель представляет общегреческую точку зрения, у нас есть множество свидетельств из других источников. Даже Платон, в котором так ясно прослеживается жилка аскетизма, следует общепринятому мнению, придавая первостепенное значение среди благ: сначала здоровье, затем красота, затем умение и сила в физических упражнениях и, наконец, богатство, если оно не слепо, а освещено оком разума. К этим Благам необходимо добавить, для полноты масштаба, успех и репутацию, темы, которые являются постоянной темой восхвалений поэтов. "Есть только две вещи, - говорит Пиндар, - которые придают жизни предельную сладость среди прекрасных цветов богатства — иметь хороший успех и, следовательно, завоевать справедливую славу"; [Сноска: Pind. Isth. iv. 14. — Перевод Э. Майерса.] и этот отрывок отражает его обычное отношение. То, что дары судьбы, как личные, так и внешние, являются необходимым условием совершенства, является аксиомой с точки зрения греков. Но, с другой стороны, мы никогда не видим, чтобы они были введены в заблуждение представлением о том, что такие подарки являются самоцелью, помимо личных качеств, которые они призваны поддерживать или украшать. Восточный идеал неограниченного богатства и власти, которыми наслаждаются только ради них самих, никогда не вызвал к их тонкому и трезвому суждению. Ничто не могло бы лучше проиллюстрировать этот момент, чем рассказанный Геродотом анекдот о беседе Солона с Крезом, царем Лидии. Крез, гордящийся своим безграничным богатством, спрашивает греческого незнакомца, кто самый счастливый человек на земле? ожидая услышать в ответ свое собственное имя. Солон, однако, отвечает именем афинянина Телла, приводя свои доводы в следующей речи:

Во-первых, потому, что в его дни его страна процветала, и у него самого были сыновья, красивые и порядочные, и он дожил до того, чтобы увидеть, как у каждого из них родились дети, и все эти дети выросли; и далее, потому, что после жизни, проведенной в том, что наш народ считает комфортом, его конец был чрезвычайно славным. В битве между афинянами и их соседями близ Элевсина он пришел на помощь своим соотечественникам, разгромил врага и доблестно погиб на поле боя. Афиняне устроили ему публичные похороны на том месте, где он пал, и воздали ему самые высокие почести".

Позже в рассуждении Солон определяет счастливого человека как того, кто "Здоров, чужд болезней, свободен от несчастий, счастлив в своих детях и приятен на вид", а также кто хорошо заканчивает свою жизнь. [Примечание: Геродот, i. 30. 32. — Перевод Роулинсона]

Раздел 3. Оценка физических качеств.

Однако, хотя дары счастливой судьбы являются неотъемлемым условием греческого идеала, их не следует ошибочно принимать за сам идеал. "Прекрасная душа в прекрасном теле", если вернуться к нашей предыдущей фразе, - вот истинная цель их усилий. "Красивый и добрый" - это их обычный способ описать того, кого мы называли бы джентльменом; и никакое выражение не могло бы лучше передать то, чем они восхищались. Что касается нас самих, то, несмотря на наше пристрастие к легкой атлетике, тело занимает второстепенное место; по крайней мере, после определенного возраста мало найдется мужчин, которые делают его систематическое совершенствование важным фактором своей жизни; и в нашей оценке заслуг физическим качествам не придается никакого значения или они имеют очень малое значение. Иначе обстояло дело у греков; для них хорошее тело было необходимым коррелятом хорошей души. Равновесие было тем, к чему они стремились, равновесие и гармония; и они едва ли могли верить в красоту духа, если только она не отражалась в красоте плоти. Этот момент хорошо сформулирован Платоном, наиболее духовно мыслящим из греков и наименее склонным недооценивать качества души.

"Несомненно, - говорит он, - для того, у кого есть глаза, способные видеть, не может быть более прекрасного зрелища, чем зрелище человека, сочетающего обладание нравственной красотой своей души с внешней красотой формы, соответствующей первой и гармонирующей с ней, потому что в обеих присутствует один и тот же великий образец.

- Не может быть ничего более справедливого.

- И ты согласишься, что самое прекрасное - это самое прекрасное?

- Несомненно, это так.

Тогда истинно музыкальный человек будет любить тех, в ком наиболее совершенным образом сочетаются нравственная и физическая красота, но не будет любить никого, в ком есть диссонанс.

"Нет, если в душе есть какой-либо изъян, но если это всего лишь телесный изъян, он может настолько смириться с этим, что будет готов смотреть на это с самодовольством.

- Я понимаю, что у вас сейчас есть или было что-то подобное, поэтому я уступаю. [Примечание: Платон, Глава 402. — Переведено Дэвисом и Воаном.]

Нежелание признавать, что физический дефект может быть упущен из виду, столь же важно, как и остальная часть отрывка. Ясно, что тело и душа рассматриваются как аспекты единого целого, так что изъян в одном указывает на изъян в другом и влечет за собой его. Таким образом, тренировка тела - это, в некотором смысле, тренировка души, а гимнастика и музыка, по выражению Платона, служат одной и той же цели - формированию гармоничного темперамента.

Раздел 4. Легкая атлетика Греции.

Именно эта концепция придает греческой легкой атлетике такой изящный характер или, по крайней мере, кажется, что она придает ему в ретроспективе. На самом деле, если мы внимательнее приглядимся к характеру публичных игр в Греции, то увидим, что они были настолько окружены и пропитаны атмосферой воображения, что их привлекательность, должно быть, была в равной степени эстетической, как и физической. Ибо, во-первых, те великие гимнастические состязания, в которых принимала участие вся Эллада и которые задавали тон всей ее спортивной жизни, были прежде всего религиозными празднествами. Олимпийские и Немейские игры проводились в честь Зевса-Пифийца, Аполлона-Истмейца, Посейдона. В оградах, в которых они происходили, стояли храмы богов; и жертвоприношения, молитвы и хоровые гимны были фоном, на фоне которого они происходили. А поскольку в Греции религия подразумевала искусство, вслед за спортсменом последовали скульптор и поэт. Колоссальный Зевс Фидия, чудо древнего мира, блистал в окрестностях Олимпии своим великолепием из слоновой кости и золота; храмы и статуи придавали ослепительному свету цвет и форму; и под этим вибрирующим небом красоты прекраснейшая природа, увенчанная тончайшим искусством, двигалась и сияла тем, что само по себе было совершенным сочетанием того и другого, грацией гармоничных движений обнаженных юношей и мужчин. Ибо в греческой легкой атлетике, благодаря практике состязаний обнаженной натуры, само состязание стало произведением искусства; и не только скульпторы черпали в нем вдохновение, которое не испытывало никто более позднего возраста, но и для самих борцов и зрителей пластическая красота человеческой формы стала чем-то большим, чем ее мастерство или сила, а гимнастика стала тренировкой в эстетике в той же степени, или даже больше, чем в физическом совершенстве.

И как с конкурсом, так и с наградой все было продумано так, чтобы привлечь чувственное воображение. Формально присуждаемая награда была лишь символической, оливковая корона; но настоящим триумфом победителя была ода, в которой воспевались его хвалы, шествие счастливых товарищей и вечернее празднество, когда, по словам Пиндара, "сияло прекрасное сияние луны с прекрасным ликом, и весь участок оглашался песнями праздничного ликования" [Примечание: Пиндар, Ol. xi. 90. - Переведено Майерсом] или "вечером рядом с Кастали ярко горело его имя, когда раздавались радостные звуки Граций". . " [Примечание: Пиндар, Нем. 6. 65.]

О Грациях! ибо это были силы, правившие миром греческой легкой атлетики. Вот, например, начало одной из од Пиндара, типичное для того духа, в котором он, по крайней мере, представлял себе функции спортивного летописца:

"О вы, обитающие на земле прекрасных коней, пьющих воды Кефисоса, страстные Королевы Орхомена, прославленные в песнях, о Грации, хранительницы древней расы Миньев, внимайте, ибо я молюсь вам. Ибо через твой дар приходят к людям все приятные вещи, и сладость, и мудрость человека, и его красота, и великолепие его славы. Да, даже боги без

помощи Граций никогда не правят на пиршествах или танцах; но они ведают всем, что творится на небесах, и рядом с пифийским Аполлоном с золотым луком они установили свои троны и поклоняются вечному величию Отца-Олимпийца. О госпожа Аглая, и ты, Евфросиния, любительница песен, дети могущественнейшего из богов, слушайте и внимайте, и ты, Талия, наслаждающаяся сладкими звуками, и взгляни сверху вниз на эту триумфальную компанию, легкой поступьюдвигающуюся под влиянием счастливой судьбы. В лидийском настроении мелодии, касающейся Асопихоса, я пришел сюда, чтобы спеть, ибо благодаря тебе, Аглая, на Олимпийских играх дом Миньяи побеждает". [Примечание: Пиндар, Глава XIV. — Переведено Майерсом.]

Это всего лишь один отрывок из многих, который можно было бы процитировать, чтобы проиллюстрировать мысль, которую мы пытаемся прояснить, — сознательное преобладание в греческих играх того элемента поэзии и искусства, который либо вообще отсутствует в современном спорте, либо, в лучшем случае, является счастливой случайностью. Современный человек, и особенно англичанин, увлекается спортом, как и другими занятиями, с определенной флегматичностью, нацеленной на непосредственную цель, которая, как правило, ограничивает его чисто физическим видением своего занятия. Грек, художник по натуре, придал своим не менее напряженным занятиям вид более утонченного чувства, тронул их поэзией легенд и изяществом искусства и песни, и даже своим самым жестоким состязаниям — ибо некоторые из них были жестокими — придал такую насыщенную атмосферу красоты, что они могли быть признаны подходящими темами для посвящения Грациям благодаря выбору и духовному гению Пиндара.

Раздел 5. Греческая этика — определение эстетической и этической точек зрения.

И как в отношении совершенства тела, так и в отношении совершенства души концепция, господствовавшая в сознании греков, была прежде всего эстетической. Говоря об их религии, мы уже отмечали, что у них не было чувства греха; и теперь мы можем добавить, что у них не было чувства долга. Моральную добродетель они понимали не как повиновение внешнему закону, не как принесение естественного человека в жертву силе, которая в некотором смысле чужда ему самому, а скорее как приведение в должную пропорцию элементов, из которых состоит человеческая природа. Хорошим человеком был тот, кто был красив — прекрасен душой. "Добродетель, - говорит Платон, - будет своего рода здоровьем, красотой и хорошими привычками души; а порок будет ее болезнью, уродством и недомоганием". [Примечание: Платон, Глава 444, — Переведено Дэвисом и Воаном.] Отсюда следует, что стремиться к добродетели и избегать порока так же естественно, как стремиться к здоровью и избегать болезни. Здесь не может быть и речи о борьбе между противоположными принципами; различие между добром и злом заключается в порядке или путанице между элементами, которые сами по себе не являются ни хорошими, ни плохими.

Мы находим, что эта концепция добродетели выражается во многих формах, но всегда с одной и той же основополагающей идеей. Любимое лозунговое слово греков - "середина" или "среднее", точная точка соприкосновения двух крайностей. "Ничего лишнего" - таков был девиз, начертанный над Дельфийским храмом, и ничто не могло быть более характерным для идеала этих любителей пропорций. Аристотель, действительно, положил это в основу всей своей теории этики. В его концепции добродетель — это подлость, порок - избыток, лежащий по обе стороны от нее, например, мужество, среднее между безрассудством и трусостью,

умеренность, между несдержанностью и бесчувственностью, великодушие, между расточительностью и подлостью. Различные фазы чувства и различные виды действий он тщательно анализирует по этому принципу, всегда понимая под "средним" то, что приспосабливается в должной пропорции к обстоятельствам и требованиям каждого конкретного случая.

Интерес этой точки зрения для нас заключается в ее предположении, что плохими следует считать не страсти или желания сами по себе, а только их несоразмерное или неправильно направленное потворство. Возьмем, к примеру, случай с чувственными удовольствиями. Правило пуританина - полностью отречься от них; для него они абсолютно неправильны сами по себе, независимо от всех соображений времени и места. Аристотель, напротив, предписывает не отречение, а умеренность; и определяет умеренного человека как того, кто "занимает низкое положение в отношении удовольствий. Он не получает удовольствия от вещей, от которых распущенный человек получает наибольшее удовольствие; ему это скорее не нравится; он вообще не получает удовольствия от неправильных вещей, не испытывает чрезмерного удовольствия от чего-либо приятного, и его не огорчает отсутствие таких вещей, и он не желает их, за исключением, возможно, умеренных количеств, и он не желает их больше, чем нужно, или в неподходящее время, и так далее. Но он будет стремиться в умеренном и правильном духе ко всем таким вещам, которые приятны и в то же время способствуют здоровью или здоровому физическому состоянию, а также ко всем другим удовольствиям, при условии, что они не наносят им ущерба, не несовместимы с благородным поведением или не выходят за рамки его средств. Ибо, если человек не ограничивает себя таким образом, он испытывает такие удовольствия больше, чем положено, тогда как умеренный человек следует руководству правильного разума". [Сноска: Арист. Этика. III. 14.-1119 а 11.—Перевод Уэллдона.]

В качестве другой иллюстрации этой точки зрения мы можем взять случай с гневом. Христианское правило состоит в том, чтобы никогда не обижаться на обиду, а скорее, по выражению Нового Завета, "подставлять другую щеку". Аристотель, обвиняя чрезмерно страстного человека, в равной степени обвиняет человека бесчувственного; цель состоит в том, чтобы злиться "в надлежащих случаях и на соответствующих людей надлежащим образом и в течение надлежащего периода времени". И в этом, и во всех других случаях определение того, что является правильным, должно быть оставлено на усмотрение "разумного человека".

Таким образом, вместо ряда жестких правил, жесткого и бескомпромиссного разграничения поступков и привязанностей на хорошие и плохие, при котором первое должно быть абсолютно выбрано, а второе - абсолютно исключено, Аристотель представляет нам общий тип тонкой и изменчивой проблемы, решение которой должно быть разработано заново каждым человеком в каждом конкретном случае. Поведение для него - это поведение свободного и живого существа, а не машины, управляемой фиксированными законами. Каждая жизнь - это произведение искусства, созданное человеком, который ее проживает; качество его работы зависит от способностей художника, и никакие общие правила не могут заменить его собственное непосредственное восприятие на каждом шагу. Хорошее - это правильная пропорция, правильный способ и повод; плохое - это все, что отличается от этого "правильного". Но элементы человеческой природы сами по себе не являются ни хорошими, ни плохими; они являются всего лишь сырьем, из которого может быть сформировано то или иное.

Идея, сформулированная таким образом Аристотелем, типично греческая. В другой форме она лежит в основе этической философии Платона, который обычно рассматривает добродетель как своего рода "порядок". "Добродетель каждой вещи, - говорит он, - будь то тело или душа, инструмент или создание, когда она дается им наилучшим образом, приходит к ним не случайно, а как результат порядка, истины и искусства, которые им передаются". [Примечание: Платон, Горгий, 506 г. — Переведено Джоветтом] И концепция, здесь указанная, детально проработана в его Республике. Там, после различения в душе трех принципов, или сил, разума, страсти и желания, он определяет справедливость как поддержание между ними надлежащего взаимного отношения, при котором каждый находится на своем месте и выполняет соответствующую работу, как это имеет место или должно быть в случае с различными классами в государстве.

"Праведный человек не позволит нескольким принципам внутри себя выполнять какую—либо работу, кроме своей собственной, и не позволит различным классам в своей душе мешать друг другу, но действительно наведет порядок в своем доме; и, овладев собой, такотрегулирует свой собственный характер, чтобы быть в хороших отношениях с самим собой и привести эти три принципа в гармонию, как если бы они действительно были тремя аккордами гармонии, высшим, низшим и средним, и всем, что может лежать между ними; и после того, как он свяжет все это вместе и сведет многие элементы своей природы к реальному единству". единство, как умеренный и должным образом гармонизированный человек, тогда он, наконец, приступит к выполнению всего, что ему, возможно, придется делать ". [Сноска: Платон, Глава IV. 443. - Перевод Дэвиса и Воана.]

Платон, правда, в других частях своего труда более близко подходит к дуалистической концепции абсолютной противоположности хорошего и дурного начал в человеке. И все же, несмотря на это, он никогда полностью не отказывается от той эстетической точки зрения, которая направлена на установление порядка между конфликтующими принципами, а не на уничтожение одного другим в междоусобном конфликте. Эту мысль можно проиллюстрировать следующим отрывком, где две лошади представляют соответственно элементы плотского желания и духовной страсти, в то время как возничий олицетворяет контролирующий разум; и где, как следует заметить, конечная гармония достигается не полным искоренением желания, а его должным подчинением высшему принципу. Даже Платон, самый аскетичный из греков, был сначала греком, а потом аскетом.

"О природе души, хотя ее истинная форма всегда будет темой обширных и не только смертных рассуждений, позвольте мне сказать кратко и в виде фигуры, и пусть фигура эта будет составной — пара крылатых коней и возничий. Итак, крылатые кони и колесничие богов - все они благородны и имеют благородное происхождение, но кони других рас смешаны; человек-возница управляет своей парой; и один из них благороден и благородной породы, а другой низок и неблагородной породы; и управление ими по необходимости доставляет ему много хлопот Конь правой руки прямолинейен и чисто сложен; у него высокая шея и орлиный нос; его масть белая, а глаза темные; он любит честь, скромность и воздержанность и стремится к истинной славе; он не нуждается в прикосновении кнута, но руководствуется только словом и увещанием. Другой - скрюченное неуклюжее животное, кое-как собранное; у него короткая толстая шея; он плосколицый и смуглый, с серыми глазами и кроваво-красным цветом лица; самка дерзости и гордости, лохматая и глухая, с трудом поддающаяся ударам кнута и шпор. Теперь, когда возничий видит видение любви, и вся его душа согрета чувством и полна уколов и

щекотки желания, послушный конь, тогда как всегда под властью стыда, воздерживается от прыжка на возлюбленного; но другой, не обращая внимания на удары кнута, срывается с места и убегает, доставляя всевозможные неприятности своему спутнику и вознице, которых он заставляет приблизиться к возлюбленному и вспомнить радости любви. Сначала они с негодованием противостоят ему и не поддаются на уговоры совершать ужасные и незаконные поступки; но в конце концов, когда он упорствует в преследовании их, они уступают и соглашаются делать то, что он им велит. И вот они на месте и созерцают сверкающую красоту возлюбленной; когда возничий видит ее, его память переносится к истинной красоте, которую он созерцает в компании со Скромностью, подобно изображению, помещенному на священный пьедестал. Он видит ее, но он боится и падает назад в восхищении, и из-за своего падения вынужден натянуть поводья с такой силой, что оба коня встают на дыбы, один хочет и не сопротивляется, другой неуправляемый очень не хочет; и когда они немного отступают, одного охватывает стыд и изумление, а другой - страх. и вся его душа покрыта потом; другой, когда проходит боль, причиненная ему уздечкой и падением, с трудом переводит дыхание, полон гнева и упреков, которые он обрушивает на возничего и его товарища по конюшне из-за недостатка мужества и мужественности, заявляя, что они нарушили свое соглашение и виновны в дезертирстве. Они снова отказываются, и снова он настаивает на своем и едва ли уступит их мольбам подождать до другого раза. Когда наступает назначенный час, они делают вид, что забыли, и он напоминает им, дерясь, ржа и таща их дальше, пока, наконец, не приходит к тем же мыслям и не заставляет их снова приблизиться. И когда они оказываются рядом, он наклоняет голову, поджимает хвост, берет удила в зубы и бесстыдно тянет. Тогда вознице приходится хуже, чем когда-либо; он падает назад, как наездник у барьера, и еще более сильным рывком вырывает удила из зубов дикого коня, и заливая кровью его оскаленные челюсти и язык, и прижимает его ноги и ляжки к земле, и жестоко наказывает его.

"И когда это повторяется несколько раз и злодей прекращает свой распутный путь, он укрощается и смиряется и следует воле возничего, и когда он видит прекрасную, он готов умереть от страха. И с этого времени душа любящего следует за возлюбленной в скромности и святом страхе". [Примечание: Платон, Федр. 246. — Перевод Джоуэтта.]

Даже из этого отрывка, несмотря на его дуалистическую гипотезу, но гораздо яснее из всего содержания его работы, мы можем понять, что описание Платоном добродетели как "порядка" души продиктовано той же концепцией, характерно греческой, что и описание Аристотелем добродетели как "средства". Этот взгляд, как мы уже говорили в начале, носит скорее эстетический, чем моральный характер. Она рассматривает жизнь не столько как битву между двумя соперничающими принципами, в которой победа означает уничтожение одного, всецело плохого, другим, всецело хорошим, сколько как поддержание равновесия между элементами, нейтральными сами по себе, но способными, в зависимости от того, правильно упорядочены их отношения или наоборот, создавать либо ту гармонию, которая называется добродетелью, либо тот разлад, который называется пороком.

Такова концепция добродетели, характерная для греков, из чего следует, что мотив для ее достижения вряд ли мог представляться им в форме того, что мы называем "чувством долга". Ибо долг делает упор на самоподавлении. Против желаний человека он устанавливает закон запрета, закон, который понимается не как закон его собственной целостной природы, утверждающий против частичного или непропорционального развития равновесие и тотальность идеала, а скорее как правило, навязанное извне силой, отличной от него самого,

для умерщвления, а не совершенствования его естественных импульсов и целей. Долг делает упор на самоподавлении; греческий взгляд делал упор на саморазвитии. Те "здоровье, красота и полезные привычки души", которые являются идеалом Платона, являются такой же рекомендацией для естественного человека, как здоровье и красота тела. Порок, с этой точки зрения, осуждается, потому что это нарушение природы, добродетель восхваляется, потому что это ее осуществление; и мотивом всего этого является просто страсть к самореализации, которая обычно признается достаточной в случае физического развития и которая казалась грекам достаточной в случае развития души.

Раздел 6. Греческий взгляд на удовольствие.

Из всего этого достаточно ясно следует, что греческий идеал был далек от аскетизма; но, с другой стороны, возможно, можно предположить, что он был опасно близок к распущенности. Однако ничто не могло быть дальше от истины. То, что среди греков, как и везде, были распутники, само собой разумеется; но представление о том, что греческим правилом жизни было следовать импульсу и отказываться от ограничений, является вымыслом будущих "эллинистов" нашего времени. Слово, которое лучше всего отражает идеал греков, - "умеренность"; "среднее", "порядок", "гармония", как мы видели, являются его характерными выражениями; и самореализация, к которой они стремились, была не анархией страстей, а упорядоченной эволюцией природных способностей под строгим контролем уравновешенного ума. Эту мысль можно проиллюстрировать ссылкой на трактовку удовольствия в философии Платона и Аристотеля.

Практика распутника состоит в том, чтобы отождествлять удовольствие и благо таким образом, чтобы он в любой момент стремился к любому возникающему удовольствию, избегая сравнений и размышлений, со всем, что могло бы помешать тому непрерывному потоку ярких и свежих ощущений, который он постулирует как конец жизни. Напротив, идеал греков в интерпретации двух их величайших мыслителей, хотя, с одной стороны, он настолько противоположен аскетизму, что требует удовольствия как существенного дополнения к Благу, с другой стороны, настолько далек от отождествления этих двух, что признает упорядоченную шкалу удовольствий и, полностью отвергая те, что находятся на более низком уровне, допускает остальные, которые сами по себе не составляют Благо, а скорее как безвредные дополнения или, самое большее, как необходимое сопровождение его действия. Платон в "Государстве" проводит различие между необходимыми и ненужными удовольствиями, определяя первые как те, которые проистекают из удовлетворения appetites, "от которых мы не можем избавиться и удовлетворение которых приносит нам пользу" — такие, например, как аппетит к здоровой пище; а вторые как те, которые относятся к appetites, "которые мы можем подавить в себе ранним воспитанием; и наличие которых, к тому же, никогда не приносит нам никакой пользы, а в некоторых случаях даже вредит", — такие, например, как аппетит к изысканным и роскошным блюдам. [Примечание: Платон, переиздание VIII. 558. — Переведено Дэвисом и Воаном.] Первое он бы признал, второе он исключает из своего идеала счастья. И хотя в более позднем диалоге "Филеб" он идет дальше этого и исключает из совершенной жизни все удовольствия, кроме тех, которые он описывает как "чистые", то есть тех, которые сопровождают созерцание формы, цвета и звука или которые сопровождают интеллектуальную деятельность; все же здесь, без сомнения, он выходит за рамки практического идеала, и его отчетливую личную склонность к аскетизму следует сбрасывать со счетов, если мы хотим считать его представителем греческих взглядов. Однако его общее утверждение о том, что удовольствия должны быть отнесены к

высшим и низшим и что в лучшем случае их не следует отождествлять с Благом, полностью принимается таким типичным греком, как Аристотель. Аристотель, однако, остерегается осуждать любое удовольствие, которое не является определенно вредным. Даже "ненужные" удовольствия, признает он, могут быть желанны сами по себе; даже преднамеренное возбуждение желания с целью получения удовольствия от его удовлетворения может быть допустимым, если оно не наносит вреда. Тем не менее, существуют виды удовольствий, к которым не следует стремиться, а также случаи и методы их получения, которые являются неподобающими и извращенными. Следовательно, Разум всегда должен быть под рукой, чтобы проверять и контролировать; и окончательным критерием истинной ценности удовольствия, как и всего остального, является подготовленное суждение хорошего и разумного человека.

Раздел 7. Иллюстрации —Исомах; Сократ.

Таков, следовательно, был характер греческой концепции совершенства. Приведенный нами отчет может показаться несколько абстрактным и идеальным; но он дает общую формулу жизни, которой, во всяком случае, хотел бы жить каждый образованный грек. И в подтверждение этого мы можем привести свидетельство Ксенофонта, который оставил нам описание, очевидно, взятое из жизни, того, кого он считает совершенным типом "джентльмена".

Интерес этого рассказа заключается в том факте, что сам Ксенофонт явно был "средним" греком, то есть человеком хорошей натуры, с совершенно нормальными способностями и вкусами, не замутненным какой-либо оригинальностью характера или ума и, следовательно, представляющим, как мы можем справедливо утверждать, обычные взгляды и цели честного и компетентного светского человека. Таким образом, его описание "джентльмена" может быть воспринято как репрезентативный отчет о признанном идеале всего этого класса афинских граждан. И вот как джентльмен, о котором идет речь, Исомах, описывает свой жизненный путь.

"Во-первых, - говорит он, - я поклоняюсь богам. Далее, я стараюсь в меру своих возможностей, с помощью молитвы, обрести здоровье и телесную силу, репутацию в городе, добрую волю среди моих друзей, почетную безопасность в бою и почетное увеличение состояния".

В этот момент Сократ, который должен быть собеседником, прерывает его. "Вы действительно жаждете богатства, - спрашивает он, - со всеми вытекающими отсюда проблемами?" "Конечно, хочу", - следует ответ, - "поскольку это позволяет мне великолепно почитать богов, помогать моим друзьям, если они в нужде, и вносить свой вклад в ресурсы моей страны".

Здесь определенно и точно выражен идеал афинского джентльмена — прекрасное тело, вмещающее прекрасную душу, внешние помощники в виде удачи, друзей и тому подобного, а также реализация индивидуального "я" в общественной деятельности. Далее следует рассказ о том, как Исомах привык проводить свои дни. Он говорит нам, что встает рано, чтобы застать своих друзей до того, как они выйдут из дома, или идет в город по своим необходимым делам. Если его не вызывают в город, он наносит визит на свою ферму, прогуливаясь пешком ради разминки и отправляясь верхом на своей лошади. По прибытии он дает указания относительно посева, вспашки или чего бы то ни было еще, а затем, взобравшись на лошадь, упражняется в военных упражнениях. Наконец он возвращается домой пешком, часть пути преодолевая бегом, принимает ванну и садится за умеренный полуденный ужин.

Это сочетание физических упражнений, военной подготовки и бизнеса вызывает энтузиазм Сократа. "Как вы правы!" - восклицает он. "и в результате вы такой здоровый и сильный, каким мы вас видим, и один из лучших наездников и богатейших людей в стране!"

Этот небольшой прозаический рассказ о повседневной жизни афинского джентльмена полностью согласуется со всем, что мы сказали о характере греческого идеала; но он охватывает лишь часть, и то наименее духовную, этого богатого и многогранного совершенства. Поэтому, возможно, было бы также неплохо дополнить описание другой личности, действительно исключительной даже среди греков, но такой, которую могла создать только Греция, — личности Сократа. В истории не было более поразительной фигуры, ни одна не была изображена более ярко, и никто, несмотря на оригинальность ума, вызвавшую враждебность толпы, не является более насквозь эллинским во всех аспектах, физических, интеллектуальных и моральных.

То, что Сократ был некрасив лицом, было недостатком, который грек не мог не заметить, а его вздернутый нос и большой живот часто упоминаются в шутку. Но помимо этих недостатков, его телосложение, по-видимому, было исключительно хорошим; он прилежно посещал гимнастический зал и был известен своей выносливостью, мужеством и умением вести войну. Платон рассказывает о нем, что в суровую зимнюю кампанию, когда простые солдаты кутались в овечьи шкуры и защищались от холода войлоком, он один ходил в своем обычном плаще и босиком по льду и снегу; и далее он описывает его поведение при отступлении после проигранного сражения, как "там вы могли бы увидеть его таким, каким он есть на улицах Афин, крадущимся, как пеликан, и закатывающим глаза, спокойно рассматривающим как врагов, так и друзей, и очень доходчиво объясняющим любому, даже издали, что тот, кто нападет на него, скорее всего, встретится с ним лицом к лицу". с сильным сопротивлением." [Примечание: Платон, соч. 221 до н.э. — Перевод Джоуэтта.]

Этой эффективности тела соответствовали, в соответствии с греческим идеалом, совершенное равновесие и гармония души. Платон в прекрасной форме сравнивает его с деревянными статуями Силена, которые скрывали за гротескной внешностью прекрасные золотые изображения богов. Ни одна из этих божественных форм не была у Сократа прекраснее, чем типичная греческая добродетель - воздержание. Без малейшего налета аскетизма он умел довольствоваться малым. Свою диету он строго соблюдал с учетом состояния здоровья. От природы воздержанный, он мог выпить, когда хотел, больше, чем любой другой мужчина; но никто никогда не видел его пьяным. Его привязанности были сильными и глубокими, но никогда не заставляли его искать собственного удовлетворения за счет тех, кого он любил. Не отказывая себе ни в каких удовольствиях жизни, общительный человек и частый гость на пирах, он без усилий сохранял превосходство характера и разума над плотью, которую неморил голодом и не баловал. Вот описание Платоном его поведения в конце ночного кутежа, которое может служить конкретной иллюстрацией не только характера Сократа, но и значения "воздержания" в том виде, в каком оно понималось греками:

Аристодем сказал, что Эриксимах, Федр и другие ушли — сам он заснул, а так как ночи были длинными, то хорошо отдохнул: его разбудило перед рассветом пение петухов, а когда он проснулся, остальные либо спали, либо ушли; бодрствовали только Сократ, Аристофан и Агафон, которые пили из большого кубка, который они передавали по кругу, и Сократ что-то говорил им. Аристодем не слышал начала речи и был в полусне, но главное, что он запомнил, -

это то, что Сократ убедил двух других признать, что гениальность комедии такая же, как гениальность трагедии, и что истинный художник трагедии был художником и комедии. На это они согласились, будучи сонными и не совсем понимая, о чем спорили. И первым заснул Аристофан, а затем, когда уже забрезжил день, Агафон. Сократ, уложив их спать, встал, чтобы уйти; Аристодем, как обычно, последовал за ним. В Лицее он принял ванну и провел день как обычно. Вечером он удалился отдыхать в свой собственный дом". [Сноска: Платон, Симпозион, 223. — Перевод Джоветта.]

С этим качеством умеренности сочетались в Сократе редкая степень независимости и морального мужества. Он никогда не был активным политиком, но поскольку каждый афинский гражданин в то или иное время занимал государственную должность, в критический момент он оказался ответственным за вынесение определенного предложения на голосование в Собрании. Это был момент сильного волнения. Только что была одержана великая победа; но генералы, добившиеся успеха, пренебрегли поиском тел погибших или спасением потерпевших крушение кораблей. Было предложено коллективно провести голосование о жизни или смерти всех генералов. Сократ, так получилось, был одним из членов комитета, в обязанность которого входило выносить этот вопрос на рассмотрение Собрания. Но это предложение само по себе было незаконным, и Сократес вместе с некоторыми другими членами комитета отказался выносить его на голосование. На непокорных офицеров оказывалось всевозможное давление; ораторы угрожали, друзья умоляли, толпа шумела и обличала. В конце концов все, кроме Сократа, уступили. Он единственный, пожилой человек, впервые вступивший в должность, имел мужество повиноваться своей совести и закону перед лицом разъяренного населения, жаждущего крови.

И как он мог выстоять против толпы, так он мог выстоять и против деспота. В то время, когда Афинами правили тридцать тиранов, ему вместе с четырьмя другими было приказано арестовать человека, которого власти хотели убрать с дороги. Этот человек не был виновен ни в каком преступлении, и Сократ отказался. "Я спокойно вернулся домой, - говорит он, - и, без сомнения, был бы казнен за это, если бы вскоре после этого правительству не пришел конец".

Однако это были исключительные эпизоды в карьере человека, который никогда не был выдающимся политиком. Главный интерес Сократа был интеллектуальным и моральным; интерес, однако, скорее практический, чем умозрительный. Ибо, хотя в его обвинительном заключении ему было предъявлено обвинение в проповеди атеизма, на самом деле он, по-видимому, практически не интересовался ни теологическими, ни физическими исследованиями. Он был скрупулезен в соблюдении всех предписанных религиозных обрядов и, вероятно, принимал богов как силы природного мира и авторов человеческих институтов и законов. Его оригинальность заключалась не в каких-либо чисто умозрительных взглядах, а в настойчивом любопытстве, практическом по своему происхождению и цели, с которым он атаковал и анализировал этические концепции своего времени: "Что такое справедливость?" "Что такое благочестие?" "Что такое воздержание?" — это были вопросы, которые он никогда не устал поднимать, указывая на противоречия и непоследовательность в текущих идеях и пробуждая сомнения, которые, будучи негативными по форме, были позитивными и плодотворными по сути.

Его методом проведения этих исследований был перекрестный допрос. На улицах, на рынке, в спортзале, на собраниях, серьезных и веселых, в сезон или не в сезон, он высказывал свои

определения. Город вокруг него был в брожении. Молодые мужчины и юноши следовали за ним и не отпускали его губ, куда бы он ни пошел. Обаянием своей личности, своей любезной обходительностью и остроумием, а также широкой и щедрой атмосферой сочувствия, всегда находящейся под рукой, чтобы смягчить по отношению к конкретным людям строгость обобщающей логики, он привлекал к себе, увлекая не столько интеллектом, сколько сердцем, все лучшее и ярчайшее, что было в афинской молодежи. Его отношение к своим юным ученикам было отношением влюбленного и друга; и стимул, который его диалектика придавала их острым и жадным умам, дополнялся и усиливался обращением к их восхищению и любви к его милой и мужественной личности.

Возможно, только в Древних Афинах могли встретиться такой характер и такие условия. Общительная городская жизнь на свежем воздухе; места встреч на свежем воздухе, и особенно гимнасии, посещаемые молодыми и старыми не больше для физических упражнений, чем для отдыха ума; проворный и разносторонний афинский ум, доведенный до сверхъестественной остроты дебатами в судах и Собраниях; все это было именно той средой, которая подходила для развития и поддержания гения, одновременно столь тонкого и гуманного, как у Сократа. Именно конкретное представление жизни этого города придает столь особое очарование диалогам Платона. Дух метафизики облекается в человеческую форму, а Диалектика разгуливает по улицам и сражается в палестре. Было бы невозможно передать с помощью цитаты совокупный эффект этого постоянного упоминания у Платона человеческого происхождения; но один отрывок, возможно, поможет нам осознать условия, в которых жил и творил Сократ. Итак, вот описание сцены в одном из тех спортивных залов, в которых он имел обыкновение вести свои беседы:

Войдя, мы обнаружили, что мальчики только что совершили жертвоприношение; и эта часть праздника подходила к концу. Все они были одеты в белое, и между ними шла игра в кости. Большинство из них развлекались во внешнем дворе, но некоторые находились в углу Аподитериума, играя в четные и нечетные кости, которые они доставали из маленьких плетеных корзиночек. Там также был круг зрителей, одним из которых был Лисий. Он стоял среди других мальчиков и юношей с короной на голове, подобный прекрасному видению, и не менее достоин похвалы за свою доброту, чем за свою красоту. Мы оставили их и перешли на противоположную сторону комнаты, где, найдя тихое местечко, сели; а потом начали разговаривать. Это привлекло Лисия, который постоянно оборачивался, чтобы посмотреть на нас — он явно хотел подойти к нам. Какое-то время он колебался, ему не хватало смелости прийти одному; но прежде всего его друг Менексен вышел со двора в перерыве между его игрой, и когда он увидел Ктесиппа и меня, подошел и сел рядом с нами; а затем Лисий, увидев его, последовал за ним и сел рядом с ним, и остальные мальчики присоединились.

Я повернулся к Менексену и сказал: "Сын Демофонта, кто из вас двоих, юношей, старший?"

"Это спорный вопрос между нами", - сказал он.

"А кто из них благороднее? Это тоже предмет спора?"

"Да, конечно".

"И еще один спорный момент заключается в том, кто из них справедливее?"

Оба мальчика рассмеялись.

"Я не стану спрашивать, кто из вас богаче, - сказал я, - потому что вы двое друзья, не так ли?"

"Конечно", - ответили они.

"А у друзей все общее, так что один из вас не может быть богаче другого, если вы искренне говорите, что вы друзья".

"Они согласились. Я уже собирался спросить, кто из них двоих больше и кто мудрее, но в этот момент кто-то отозвал Менексена и сказал, что его вызывает учитель гимнастики. Я предположил, что он должен был принести жертву. Поэтому он ушел, а я задал Лисию еще несколько вопросов ". [Сноска: Платон, Лисий, 206 е. — Перевод Джоветта]

Таковы были сцены, в которых провел свою жизнь Сократ. Вряд ли есть необходимость здесь подробно говорить о его влиянии. По хорошо известной метафоре, вложенной в его уста Платоном, он был "гадкой мухой" афинского народа. Уколоть интеллектуальную летаргию, заставить людей думать, и особенно думать о концепциях, с которыми они, как им казалось, были наиболее знакомы, о тех, которые руководили их поведением в частных и общественных делах — справедливости, целесообразности, честности и тому подобном, — такова была постоянная цель его жизни. То, что он нажил врагов, что его неправильно поняли, что его обвинили в подрыве основ морали и религии, достаточно естественно и понятно; и именно на этом основании он был приговорен к смертной казни. Его поведение на суде было неотъемлемой частью всей остальной его жизни. Обычные приемы защитника, обращение к сочувствию публики, представление в суде плачущей жены и детей он отверг как недостойные его самого и его дела. Его защита была простым изложением характера и целей его жизни; он был далек от того, чтобы быть преступником, он утверждал, что был благодетелем афинского народа; и, имея возможность после своего осуждения предложить приговор, который он считал подходящим, он предложил, чтобы его содержали за государственный счет как человека, который заслужил блага своей страны. После вынесения смертного приговора, когда ему пришлось ждать приведения его в исполнение тридцать дней, он не изменил своей обычной жизнерадостности, проводя время в беседе со своими друзьями. Столь далекий от сожаления о своей участи, он скорее поздравлял себя с тем, что избежал упадка, сопутствующего старости; и у него была, если мы можем доверять Платону, справедливая и уверенная уверенность в том, что за ее пределами его ждет счастливая жизнь. Он умер, согласно милосердному закону Афин, выпив цикуты; "мудрейший, справедливейший и наилучший", по мнению Платона, "из всех людей, которых я когда-либо знал".

Мы так долго останавливались на личности Сократа, какой бы знакомой она ни была, не только из-за ее внутреннего интереса, но и потому, что она является специфически эллинской. Этот солнечный и откровенный интеллект, купающийся, так сказать, в открытом воздухе, изящный цветок, прорастающий из корня физического здоровья, это уникальное и совершенное равновесие тела и души, страсти и интеллекта, представляют собой, на фоне блестящей обстановки афинской жизни, высшее достижение цивилизации Греции. Фигура Сократа, без сомнения, была идеализирована Платоном, но она не менее значима для течения эллинской жизни. Ни один другой народ не смог бы представить себе такой идеал; никто другой не смог бы зайти так далеко в направлении его реализации.

Раздел 8. Греческий взгляд на женщину.

В предыдущем рассказе мы попытались дать некоторое представление о греческом идеале отдельного человека. Теперь пришло время напомнить себе, что этот идеал должен был быть присущ только небольшому классу — классу солдат-граждан. Ремесленники и рабы, как мы видели, в этом не участвовали; женщины тоже, и это наш следующий пункт.

Ничто так глубоко не отличает эллинский взгляд на жизнь от современного, как оценка, которой греки придерживались в отношении женщин. Их мнение по этому вопросу было отчасти причиной, а отчасти следствием того преобладания идеи государства, на котором мы уже останавливались и из которого вполне естественно следовало, что брак следует рассматривать прежде всего как средство производства здоровых и дееспособных граждан. Эту точку зрения лучше всего иллюстрируют институты такого государства, как Спарта, где, как мы видели, женщину специально готовили к материнству, а связи вне брачных уз санкционировались обычаем и общественным мнением, если они были такими, которые могли привести к здоровому потомству. Далее, можно отметить, что почти в каждом штате обнажение уродливых или болезненных младенцев поощрялось законом, и, таким образом, ребенок с самого начала рассматривался как гражданин государства, а не как член семьи.

Та же точка зрения отражена в рассуждениях политических философов. Действительно, Платон в своем "Государстве" заходит так далеко, что полностью устраняет семейные отношения. Государство должно регулировать не только все отношения между мужчинами и женщинами, как в отношении личностей, так и в отношении предельного возраста, в пределах которого они могут общаться, но и детей, как только они рождаются, следует отдавать в общие ясли, где они будут воспитываться вместе, незаметно для матерей, которые безразлично будут кормить грудью любого младенца, который может оказаться переданным им для этой цели. Здесь, как и в других случаях, Платон выходит далеко за рамки, установленные нынешними настроениями греков, и в своих более поздних работах неохотно вынужден отказаться от своей схемы сообщества жен и детей. Тем не менее, даже там он обязывает каждого мужчину вступать в брак в возрасте от тридцати до тридцати пяти лет под страхом штрафа и гражданской нетрудоспособности. Платон, без сомнения, как мы уже говорили, преувеличивает мнения своего времени; но точка зрения, которую он доводит до крайности, о подчинении семьи государству, была, как мы уже указывали, одной из тех, которые действительно преобладали в Греции. В более трезвой форме она вновь появляется в трактате Аристотеля. Он также установил бы законом как возраст, в котором должны заключаться браки, так и количество детей, которые должны быть произведены на свет, и выставил бы всех уродливых младенцев напоказ. И здесь, без сомнения, он говорит в соответствии если не с практикой, то, по крайней мере, с чувством Греции. Современная концепция о том, что брачные отношения - это личное дело каждого и что любой человек имеет право жениться на ком и когда пожелает и производить детей по своему собственному усмотрению, невзирая на все соображения здоровья и порядочности, была грекам совершенно чужда. По крайней мере, в теории и в некоторой степени на практике (как, например, в случае со Спартой) они признавали, что производство детей было делом первостепенной важности для государства и что было правильным, чтобы оно регулировалось законом в интересах всего общества.

* * * * *

И если теперь мы перейдем от рассмотрения семьи в ее отношении к государству к рассмотрению ее отношения к личности, мы еще раз столкнемся с расхождением с современной точкой зрения, или, скорее, с точкой зрения, которая, как предполагается, преобладает, особенно у писателей художественной литературы, во всяком случае, в современной английской жизни. В Древней Греции, насколько нам известно, романтики, связанной с брачными узами, было мало или вообще не было. Брак был средством рождения законных детей; именно так его определяет Демосфен; и у нас нет никаких свидетельств того, что он когда-либо рассматривался как нечто большее. Мы знаем, что в Афинах браки обычно устраивались отцом, во многом так же, как и в современной Франции, по признаку возраста, имущественного положения, связей и тому подобного, и без какого-либо учета склонностей заинтересованных сторон. И интересный отрывок из Ксенофонта указывает на точку зрения, вполне согласующуюся с этой общепринятой практикой. Бог, говорит он, предопределил институт брака; но на каком основании? Ни в малейшей степени не ради личных отношений, которые могли бы установиться между мужем и женой, а ради целей совершенно внешних и безразличных к любой привязанности, которая могла бы существовать между ними. Во-первых, для продолжения рода человеческого; во-вторых, для воспитания защитников для отца в его старости; в-третьих, для обеспечения надлежащего разделения труда: мужчина выполняет работу на открытом воздухе, женщина охраняет и присматривает за домом, и каждый таким образом должным образом выполняет функцию, для которой они были предназначены природой. Этот в высшей степени прозаичный способ понимания брачных отношений также, по-видимому, в высшей степени греческий; и это заставляет нас более подробно рассмотреть распространенное в Греции мнение о природе и долге женщины в целом.

Здесь первое, на что следует обратить внимание, - это большое отличие точки зрения, представленной в гомеровских поэмах, от той, которая встречается нам в исторический период. Читатели "Илиады" и "Одиссеи" обнаружат, что изображенные там, среди всего варварства эпохи грабежей и войн, отношения между мужчинами и женщинами настолько нежны, верны и прекрасны, что могут считаться почти универсальными образцами высшего человеческого идеала. Таковы, например, отношения между Одиссеем и Пенелопой, женой, год за годом ожидающей мужа, судьба которого неизвестна, тщетно добивающейся расположения поклонников, которые растрачивают ее состояние и изматывают ее жизнь, каждую ночь "орошающей ее постель слезами" в течение двадцати томительных лет, пока, наконец, странник не возвращается, и "сразу ее колени ослабли, а сердце растаяло в ней ... и она разрыдалась и побежала прямо к нему, и обвила руками его шею, и поцеловала его в макушку"; ибо "даже если вид земли приятен морякам, она не может видеть его". так желанен был для нее вид ее господина, и ее белые руки никогда полностью не отпускали его шею." [Примечание: Одиссея. ххiii. 205, 231. — Переведено Батчером и Лэнгом.]

Таковы, опять же, отношения между Гектором и Андромахой, описанные в хорошо известной сцене "Илиады", где жена выходит со своим младенцем, чтобы попрощаться с мужем, отправляющимся на битву. "Для меня было бы лучше, - плачет она, - сойти в могилу, если я потеряю тебя; ибо никогда не будет мне утешения, когда однажды ты, даже ты, встретил свою судьбу, а только горе...". Ты для меня отец и госпожа мать, да, и брат, точно так же, как ты мой прекрасный муж. Ну же, сжался и останься здесь, на башне, чтобы не сделать своего ребенка сиротой, а свою жену вдовой. Гектор отвечает мольбой чести. Он не может отступить, но он предвидит поражение; и в его предвкушении будущего нет ничего более горького, чем участь, которой он опасается за свою жену. "И все же грядущее завоевание троянцев не так сильно

беспокоит меня, ни самого Гекабея, ни царя Приама, ни моих братьев, многочисленных и храбрых, которые падут в прах перед своими врагами, как твоя тоска в тот день, когда какой-нибудь ахейнин в кольчуге поведет тебя рыдать и лишит тебя света свободы.... Но пусть меня после смерти покроет насыпанная земля, прежде чем я услышу твой плач и тебя уведут в плен". [Примечание: Илиада vi. 450. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.]

Но самый поразительный из всех женских портретов, которые можно найти у Гомера, и наиболее типичный для откровенных и здоровых отношений между полами, - это рассказ о Навсикае, приведенный в "Одиссее". Улисс, потерпевший кораблекрушение, обнаженный, избитый и покрытый морской водой, застаёт врасплох Навсикаю и ее служанок, когда они играют в мяч на берегу. Слуги убегают, но Навсикая остается, чтобы послушать, что скажет незнакомец. Он просит у нее кров и одежду; и она удовлетворяет просьбу с изысканной вежливостью и свободой от всякого смущения, которое становится только более заметным и восхитительным, когда, когда она видит, как он выходит из ванны, одетый и красивый, она не может сдержать восклицания: "Хотел бы такой человек называться моим мужем, живя здесь, и чтобы ему было приятно здесь оставаться". [Сноска: Od. vi. 244. — Переведено Бутчером и Лэнгом.] Во всей этой сцене ощущается свежесть и благоухание раннего утра, а тон настолько естественный, свободный и откровенный, что перед лицом этой деревенской идиллии последующие века бледнеют, как свет свечи в великолепии зари.

Если бы у нас был только Гомер, чтобы дать нам представление о греках, мы могли бы заключить из таких отрывков, как эти, что у них было представление о женщине и ее отношении к мужчине, в некоторых отношениях более тонкое и благородное, чем у современников. Но на самом деле гомеровские поэмы представляют цивилизацию, ушедшую из жизни до начала периода, которым мы в настоящее время в основном занимаемся. И за этот промежуток времени, по причинам, которые нам нет необходимости здесь пытаться излагать, произошла перемена во всем отношении к женскому полу. Во всяком случае, насколько позволяют нам судить наши авторитетные источники, женщина в историческую эпоху считалась настолько низшей по отношению к мужчине, что он не видел в ней никакой другой цели, кроме как служить его удовольствиям или стать матерью его детей. Романтика и высшее товарищество интеллекта и духа, по-видимому, не были (за некоторыми заметными исключениями) обычным делом в этих отношениях.

На самом деле женщина рассматривалась как средство, а не как цель; и с ней обращались в соответствии с этой точкой зрения. К этой оценке можно привести множество иллюстраций у писателей пятого и четвертого веков. Платон, например, объединяет "детей, женщин и слуг" [Примечание: Платон, Республика, 431 г. н.э.] и в целом утверждает, что нет такой отрасли человеческой деятельности, в которой женский пол не уступал бы мужскому. [Сноска: там же. 455 с.] Точно так же Аристотель снова и снова настаивает на естественной неполноценности женщины и иллюстрирует это такими причудливыми наблюдениями, как следующие: "мужчину считали бы трусом, который был бы храбр только настолько, насколько храбрая женщина, а женщину - болтушкой, которая была бы скромна только настолько, насколько хороший мужчина". [Сноска: Arist. Pol. III. 1277 b 21.—Переведено Уэллдоном.] Но самый яркий пример, возможно, потому что наиболее бессознательный, такого привычного отношения к женщинам можно найти в надгробной речи, вложенной Фукидидом в уста Перикла, где оратор, предложив, чем он может утешить отцов убитых, обращается к женщинам с кратким, но многозначительным увещанием: "Если я должен говорить о женских добродетелях тем из вас, кто отныне станет

вдовами, позвольте мне резюмировать их в одном коротком предостережении: женщине не следует проявлять больше слабости, чем ей свойственно". секс - это великая слава, и среди мужчин не следует говорить о добре или зле ". [Примечание: Фукидид ii. 45.—Перевод Джоуэтта.]

Чувства поэтов менее приемлемы в качестве доказательств. Но некоторые из них настолько экстремальны, что могут быть приведены в качестве дополнительного указания на точку зрения, распространенность которой сама по себе могла бы сделать их даже весьма правдоподобными. Таково, например, замечание, которое Еврипид вкладывает в уста своей Медеи: "женщины бессильны к добру, но умны творить всякое зло" [Сноска: Еврипид, Медея. 406.]; или высказывание одного из персонажей Менандра: "женщина обязательно является злом, и счастливчик тот, кто застаёт ее в самой мягкой форме". В то время как общегреческий взгляд на зависимость женщины от мужчины хорошо выражен в словах Этры, в "Просителях" Еврипида— "мудрым женщинам подобает позволять мужчинам действовать за них во всем". [Примечание: Еврипид, Гл. 40.]

В соответствии с этой концепцией неполноценности женского пола, отчасти как ее причины, отчасти как следствия, мы обнаруживаем, что положение жены в Древней Греции было просто положением домашней работницы. Оставаться дома и присматривать за хозяйством было ее общепризнанным идеалом. "Свободная женщина должна быть заперта дверью на улицу", — говорит один из персонажей "Менандра"; а другой автор следующим образом разграничивает функции двух полов: "Война, политика и публичные выступления - это сфера мужчины; дело женщины - вести хозяйство, оставаться дома, принимать мужа и ухаживать за ним". Поэтому мы не удивляемся, обнаружив, что символом женщины является черепаха; и в следующем пародийном отрывке из Аристофана мы узнаем, несмотря на оттенок карикатурности, подлинные черты греческой жены. Праксагора перечисляет достоинства и заслуги женщин:

"Они макают шерсть в горячую воду по древнему рецепту, все без исключения, и никогда не вносят ни малейшего новшества. Они сидят и готовят, как в старые добрые времена. Они носят на головах, как в старину. Они проводят Темофории, как в старину. Они изматывают своих мужей, как в старину. Они покупают сладости, как в старину. Они пьют вино чистым, как в старые добрые времена". [Примечание: Аристофан, Экклз. 215.]

И то, что это также был своего рода идеал, одобренный их господами и повелителями, и что любая попытка выйти за его пределы вызывала возмущение, забавно иллюстрируется следующим отрывком из того же поэта, где Лисистрата объясняет растущее возмущение женщин плохим ведением дел мужчинами и то, как их попытки вмешаться вызывали возмущение. Комментарии "магистрата", конечно, отражают точку зрения мужчины.

"Подумайте о нашей прежней умеренности и мягкости, подумайте, как мы терпели ваши шалости и были спокойны,

Все дни вашей былой прозорливости, всю войну, которая закончилась и отгремела:

Не то чтобы (будьте уверены) мы одобряли вашу политику; вы никогда не позволяли нам выплескивать наши горести.

Что ж, мы осознали ваши ошибки и бесхозяйственность. Часто, сидя дома в наших домашних заботах,

Часто мы слышали о каком-нибудь глупом предложении, которое вы делали по ведению общественных дел.

Тогда бы мы спросили тебя мягко и приятно, внутренне скорбя, но внешне весело;
"Муж, как дела за границей?" - спросили бы мы его; "Что ты делал сегодня в Собрании?"
"Что бы ты написал на камне для заключения Договора?" Муж сердито говорит: "Тебе-то какое дело?"

Придержи свой язык!" - И я придержал его соответствующим образом.

СТРАТИЛЛИС.

Это то, чего я никогда бы не сделал!

МИРОВОЙ СУДЬЯ.

Мэм, если бы вы этого не сделали, вы бы вскоре раскаялись в этом.

ЛИСИСТРАТА.

Поэтому я держал его в руках и не произнес ни слова.

Вскоре мы услышали о другом чудовищном абсурде, еще более диком и ужасном, чем предыдущий.

"Муж, - говорю я с нежной заботой, - почему ты издал такой глупый указ?"

Злобно, угрюмо, искоса поглядывая на меня: "Продолжай прясть, моя госпожа, - говорит он, - Иначе тебе очень скоро станет хуже! война - это забота и дело мужчин!"

МИРОВОЙ СУДЬЯ.

Зевс! это был достойный ответ, и превосходный!

ЛИСИСТРАТА.

Что? ты, несчастный, не так ли,

Тогда, когда мы увидим тебя сбитым с толку и некомпетентным, разве мы не дадим совет государству!"

[Примечание: Аристофан. Лисистрата. 507.—Перевод Б. Б.

Роджерс.]

Обозначенная таким образом в "бурлеске" концепция надлежащего места женщины выражена более серьезно, с точки зрения обычного мужчины, в "Экономике" Ксенофонта. Ишомах, герой этого произведения, с которым мы уже познакомились, рассказывает о своей собственной жене и о том, как он ее воспитывал. Когда он женился на ней, объясняет он, ей еще не было пятнадцати, и ее воспитывали с особой заботой, "чтобы она видела, слышала и спрашивала как можно меньше". Ее достижениями были плетение и достаточное знакомство со всем, что касается желудка; а свое отношение к мужу она выразила одной-единственной фразой: "Все зависит от тебя; мой долг, сказала моя мать, просто быть скромной". Ишомах продолжает объяснять ей, какое место, по его мнению, она должна занять; она должна кормить грудью его детей, готовить и присматривать за домом; и для этой цели Бог наделил ее особыми дарами, отличными от человеческих, но не обязательно уступающими им. Муж и жена естественным образом восполняют недостатки друг друга; и если жена достойно выполняет свои функции, она

может даже стать правящим партнером и быть уверенной, что с возрастом к ней будут относиться не меньше, а больше, как к опекушке своих детей и распорядительнице имуществом своего мужа.—По мнению Ксенофонта, на самом деле неполноценность женщины почти исчезает; и это чувство близко к чувству Теннисона—

"любой пол сам по себе

Наполовину сам по себе, и в истинном браке заключается

Ни равные, ни неравноправные: каждый восполняет Недостаток в каждом".

Однако такая концепция "взаимодополняющего" отношения женщины к мужчине не исключает убежденности в ее существенной неполноценности. И это убеждение, с которым вряд ли можно спорить, было кардинальным моментом в греческом взгляде на жизнь.

Раздел 9. Протесты против общепринятого взгляда на женщину.

Тем не менее, как в теории, так и на практике нет недостатка в признаках протеста против этого. В Спарте, как мы уже заметили, девочек не запирали дома, а воспитывали на открытом воздухе среди мальчиков, обучали гимнастике и приучали бегать и бороться голышом. И Платон, моделируя свой взгляд на основе этого опыта, не делает различий между полами в своей идеальной республике. Он признает, что женщины, как правило, ниже мужчин, но они обладают аналогичными, хотя и более низкими, способностями и властью. Нет такого занятия или искусства, к которому они не были бы приспособлены по природе и образованию; и поэтому он хотел бы, чтобы они принимали участие в управлении государством и войне, а также в различных механических ремеслах ". Ни одно из занятий, - говорит он, - которые охватывают государственное устройство, не принадлежит женщине как женщине, равно как и мужчине как мужчине; но природные дары можно обнаружить здесь и там, одинаково у обоих полов; и, что касается ее природы, женщина так же приемлема для всех занятий, как и мужчина; хотя во всех них женщина слабее мужчины ". [Примечание: Платон, Респ., 455 г. — Переведено Дэвисом и Воаном.]

Принимая такую позицию, Платон стоит особняком не только среди греков, но, можно сказать, и среди человечества, пока мы не обратимся к новейшим взглядам девятнадцатого века. Но есть другой грек, поэт Еврипид, который, не выдвигая никакой теории о надлежащем положении женщин, тем не менее демонстрирует столь глубокое понимание их трудностей и столь теплое и близкое сочувствие к их горестям, что некоторые из его высказываний могут навсегда остаться свидетельством немого и векового протеста слабого пола против сильного. В качестве иллюстрации мы можем привести следующие строки из "Медеи", применимые, с соответствующими изменениями, ко скольким поколениям страдающих жен?

"Из всего, что имеет жизнь и смысл, мы, женщины, самые несчастные. Ибо мы вынуждены покупать за золото мужа, который к тому же — что хуже всего! — является хозяином нашей личности. И от его характера, хорошего или дурного, зависит вся наша судьба. Ибо развод считается позором для женщины, и она не может отречься от своего мужа. Затем, оказавшись среди незнакомых ей манер и обычаев, ей понадобится дар прорицания — если только ее не учили дома, — чтобы знать, как лучше обращаться со своим соседом по постели. И если нам удастся так хорошо, что наш муж останется верен нам и не бросит нас, мы можем считать себя счастливыми; если же нет, то за это не будет ничего, кроме смерти. Мужчина, когда ему

плохо дома, может выйти и найти утешение среди своих друзей или знакомых; но нам, женщинам, не на кого рассчитывать, кроме него. Они говорят нам, что мы живем защищенной жизнью дома, в то время как они отправляются на войну; но это чепуха. Потому что я скорее трижды пойду в бой, чем один раз вынашиваю ребенка ". [Примечание: Еврипид, Мед. 230.]

До сих пор мы говорили в основном о положении жены в Греции. Теперь необходимо сказать несколько слов о том классе женщин, которые на греческом языке назывались гетерами; и которые, как предполагают некоторые, представляли, по крайней мере интеллектуально, более высокий уровень культуры, чем другие представительницы своего пола. В исключительных случаях это, без сомнения, было фактом. Аспазия, например, любовница Перикла, славилась своей силой ума. Согласно Платону, она была опытным ритором и настоящим автором знаменитой надгробной речи Перикла; а Плутарх утверждает, что за ней ухаживали и восхищались государственные деятели и философы Греции. Но Аспизию нельзя рассматривать как прообраз греческих гетер. То, что эти женщины благодаря разнообразию и свободе своей жизни могли и должны были приобрести определенные качества характера и ума, которые вряд ли могли быть развиты в уединении греческого дома, легко допуская; мы знаем, например, что они развивали музыку и умение вести беседу; и были желанными гостями на званых ужинах. Но у нас нет никаких доказательств того, что отношения, которые они формировали, покоились, как правило, на какой-либо иной физической основе, кроме простейшей. Реальное различие в этом разделе между греческой точкой зрения и нашей собственной, по-видимому, заключается скорее в откровенности, с которой греки признавали весь этот класс отношений. Существовали храмы в честь Афродиты Пандемос, богини недозволенной любви, и празднества, проводимые в ее честь; были установлены статуи знаменитых куртизанок, например Фрины, в Дельфах, между двумя царями; а философы и государственные деятели жили со своими любовницами открыто, нисколько не теряя общественной репутации. Каждому мужчине, сказал оратор Демосфен, помимо жены, нужны по крайней мере две любовницы; и это заявление, сделанное как само собой разумеющееся в открытом судебном заседании, является, возможно, самой любопытной иллюстрацией, которой мы располагаем, различия между греческой цивилизацией и нашей собственной, не в том, что касается самого факта, а в том свете, в котором на него смотрели.

Раздел 10. Дружба.

Из того, что было сказано о греческих взглядах на женщин, естественно было бы предположить, что в их жизни было мало места всему тому, что мы обозначаем термином "романтика". Личная привязанность, как мы видели, не была основой супружеской жизни; и отношения с гетерами, по-видимому, были в этом отношении не прекраснее и не выше аналогичных отношений в наше время. Тем не менее, было бы ошибкой делать вывод, исходя из этих условий, что в жизни греков отсутствовал элемент романтики. Дело просто в том, что у них это приняло иную форму - страстной дружбы между мужчинами. Такая дружба, конечно, встречается у всех народов и во все времена, но у греков она была, можно сказать, институтом. Их идеалом было развитие и воспитание младших старшими, и с этой точки зрения они были признаны и одобрены обычаями и законом как важный фактор в государстве. В Спарте, например, было правилом, что к каждому мальчику приставлялся какой-нибудь старший юноша, который постоянно ухаживал за ним, наставлял и обучал и который разделял в общественном мнении похвалу и порицание его поступков; так что даже сообщается, что однажды спартанский мальчик закричал в драке, и не он сам, а его друг был оштрафован за потерю самообладания. Обычай Спарты существовал и

на Крите. Но самым замечательным примером преднамеренного посвящения этой страсти политическим и военным целям является история знаменитого "фиванского отряда", отряда, состоящего исключительно из пар влюбленных, которые маршировали и сражались в битве бок о бок, и своим присутствием и примером вдохновляли друг друга на мужество настолько постоянное и высокое, что "утверждается, что они никогда не были побеждены до битвы при Херонее: и когда Филипп после битвы взглянул на убитых и пришел к месту, где триста человек, сражавшихся с его фалангой, лежали мертвыми вместе, он удивился и понял, что это было не так". перед группой влюбленных он пролил слезы и сказал: "Да погибнет любой, кто заподозрит, что эти люди совершили что-либо низменное или пострадали от этого". [Примечание: Плутарх, Пелопидас. гл. 18. — Под ред. Клафа.]

Греческие легенды и история, на самом деле, звучат в похвалах друзей. Ахилл и Патрокл, Пилад и Орест, Гармодий и Аристокитон, Солон и Писистрат, Сократ и Алкивиад, Эпаминонд и Пелопид, — эти имена сразу напоминают все, что является высшим в достижениях и всем, что наиболее романтично в страсти Греции. Ибо прерогативой этой формы любви, в ее более тонких проявлениях, было то, что она выходила за рамки личности и преследовала объективные цели, связывая эмоции с действием в жизни, полной общих опасностей и тяжелого труда. Были затронуты не только и не столько физические чувства, сколько главным образом воображение и интеллект. Привязанность Ахилла к Патроклу столь же сильна, как привязанность любовника к своей возлюбленной, но, кроме того, она обладает такой силой и глубиной, какие могли дать только годы общего труда. Ахилл плакал, вспоминая своего дорогого товарища, и сон, побеждающий все, не овладевал им, но он продолжал поворачиваться то в одну, то в другую сторону, тоскуя по мужественности Патрокла и его превосходной доблести, по всем трудам, которых он добился вместе с ним, и горестям, которые он перенес, рассекая людские битвы и грозные волны. Думая об этом, он проливал крупные слезы, лежа то на боку, то на спине, то на лице; и вдруг он вставал на ноги и дико бродил по берегу соленого моря ". [Примечание: Илиада XXIV. 3. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.] Таков идеальный дух греческого товарищества — каждый поддерживает другого в его лучших усилиях и целях, разум помогает разуму и рука об руку, и цель любви заключается не в легком удовлетворении самой себя, а в развитии и совершенствовании душ, в которых она обитает.

О такой любви мы имеем свидетельство в элегиях Феогнида, в которых поэт воплотил, на благо своего друга Курнуса, зрелый опыт богатой событиями жизни. Стихи по большей части носят дидактический характер, сознательно нацелены на наставление и руководство человека, которому они адресованы; но время от времени прорывается страсть, которая информирует и вдохновляет это мужественное общение, и в таком отрывке, как следующий, мы находим ключ к этому и ко всем более тонким дружеским отношениям греков:

"Вот, Я дал тебе крылья, с помощью которых ты можешь летать
Над бескрайним океаном и землей;
Да, на устах многих будешь ты лежать,
Товарищ по их пиршеству и веселью.
Юноши в своей красоте будут звать тебя звучать
Мелодичным дыханием серебряной флейты;
И когда ты уйдешь в темное подполье
Вниз, в прискорбный дом смерти,
О, но тогда ты не откажешься от чести

Но будешь странствовать, нетленное имя,
Курнус, о морях и берегах Греции,
Переправляясь с острова на остров по бесплодному майну.
Лошади тебе не понадобятся, езжай легко
Ведомый музами фиолетовой короны,
И грядущие люди, пока существуют земля и солнце,
Те, кто ценит песни, будут ценить твою славу.
Да, я дал тебе крылья, а взамен
Ты даришь мне презрение, которым я сгораю".
[Сноска: Феогнис 237.]

Именно его настойчивость в дружбе как стимуле к благородной жизни была секретом могущества Сократа. Послушайте, например, рассказ Плутарха о его влиянии на молодого Алкивиада:

"Алкивиад, слушая теперь речь, полностью свободную от всяких мыслей о недостойной мужчины нежности и глупых проявлениях привязанности, оказавшись рядом с тем, кто стремился раскрыть ему недостатки его ума и подавить его тщеславное и глупое высокомерие,

"Опустил, как трусливый петух, свое завоеванное крыло".

Он оценил эти усилия Сократа как самое настоящее средство, которое боги использовали для заботы и сохранения молодости, и начал думать о себе подло и восхищаться им; радоваться его доброте и благоговеть перед его добродетелью; и, неожиданно для самого себя, в его уме сформировался тот рефлекторный образ и взаимность любви, или Антерос, о котором говорит Платон..... Хотя у Сократа было много могущественных соперников, все же природные положительные качества Алкивиада придавали его привязанности силу. Его слова настолько взволновали его, что вызвали слезы из его глаз и растревожили саму его душу. И все же иногда он отдавался лстецам, когда они предлагали ему разнообразные удовольствия, и бросал Сократа, который тогда преследовал его, как если бы он был беглым рабом. Он презирал всех остальных и не испытывал почтения или благоговения ни к кому, кроме него". [Сноска: Plut. Alc. гл. 4. — Ред. Клаф.] Установленная таким образом связь может быть дополнительно проиллюстрирована следующим изящным маленьким анекдотом. Сократ и Алкивиад были товарищами по сражению в Потидее и жили в одной палатке. В жесткой схватке оба вели себя галантно. Наконец Алкивиад упал раненый, и Сократ, стоя над ним, защищал и в конце концов спас его. За это он вполне мог бы претендовать на обычную награду за доблесть, но он настоял на том, чтобы уступить ее своему другу в качестве стимула для своего "стремления к благородным поступкам".

Другая иллюстрация силы этой страсти пробуждать мужество приводится в истории Клеомаха, рассказанной Плутархом. В битве между халкидянами и эретрийцами, когда кавалерия первых была сильно потеснена, Клеомаху пришлось совершить отвлекающий маневр. Он повернулся к своему другу и спросил его, намерен ли тот быть зрителем битвы; юноша ответил утвердительно и, обняв своего друга, собственными руками застегнул ему шлем; после чего Клеомах стремительно атаковал, разбил врага и славно погиб в бою. И с тех пор, говорит Плутарх,

халкидяне, которые ранее не доверяли такой дружбе, культивировали и почитали ее больше, чем любой другой народ.

Действительно, греки были настолько поражены мужественностью этой страсти, ее способностью побуждать к высоким мыслям и героическим действиям, что некоторые из лучших из них ставили любовь мужчины к мужчине намного выше любви мужчины к женщине. Первое, утверждали они, было в первую очередь от духа, другое - в первую очередь от плоти; первое стремилось придать телу и душе возлюбленной вид полного мужского совершенства, другое - к мимолетному удовольствию чувств. И они отметили, что среди варваров, подвластных тиранам, эта страсть не поощрялась, наряду с гимнастикой и философией, потому что их хозяева чувствовали, что это было бы фатально для их власти; настолько существенно это было прерогативой свободы, столь несовместимой с природой и статусом раба.

Именно в трудах Платона эта точка зрения изложена наиболее полно и изысканно. Для него любовь - это начало всякой мудрости; и среди всех форм любви главной является та, которая задумана одним человеком по отношению к другому, главное действие и цель которой - в духе, и которая ведет от страсти к определенному телу и душе к энтузиазму по поводу той высочайшей красоты, мудрости и совершенства, которые самые совершенные смертные формы являются лишь слабым и неадекватным отражением. Такая любовь является посвящением в высшую жизнь, источником одновременно добродетели, философии и религии. Всегда действующая на практике в греческой жизни, она была не изобретена, а истолкована Платоном. Философ просто дал идеальное выражение тому, что волновало сердце каждого великодушного юноши; и отрывок, который мы выбрали для цитаты, может быть воспринят как репрезентативный не только для личности Платона, но и для высшего аспекта характерной фазы греческой цивилизации.

А теперь, прощаясь с вами, я перескажу историю любви, которую я слышал от Диотимы Мантинейской, женщины, сведущей в этом и многих других видах знаний. Она была моей наставницей в искусстве любви, и я повторю вам то, что она сказала мне: "В день рождения Афродиты был праздник богов, на котором бог Порос, или Изобилие, сын Метиды, или Благоразумия, был одним из гостей. Когда пир закончился, Пенья, или Бедность, как принято в таких случаях, подошла к дверям просить милостыню. Теперь Изобилие, которому больше всего не хватало нектара (в те дни вина не было), отправилось в сад Зевса и погрузилось в тяжелый сон; а Бедность, учитывая ее собственные стесненные обстоятельства, задумала родить от него ребенка, и соответственно она легла рядом с ним и зачала Любовь, которая отчасти потому, что он от природы любит прекрасное, и потому, что Афродита сама прекрасна, а также потому, что он родился в ее день рождения, является ее последователем и прислужницей. И каково его происхождение, такова и его судьба. Во-первых, он всегда беден и совсем не такой нежный и красивый, каким его представляют многие; он грубый и убогий, у него нет ни обуви, ни дома, в котором можно жить; на голой земле, беззащитный, он лежит под открытым небом, на улицах или у дверей домов, отдыхая; и, подобно своей матери, он всегда в беде. Как и его отец, на которого он тоже отчасти похож, он всегда строит козни против справедливых и добрых; он смелый, предприимчивый, сильный, могучий охотник, всегда плетущий те или иные интриги, увлеченный поиском мудрости, богатый ресурсами; философ во все времена, страшный как чародей, чародейка, софист. Он по природе своей ни смертен, ни бессмертен, но в один момент жив и процветает, когда его много, а в другой момент мертв, и снова жив благодаря природе своего отца. Но то, что всегда вливается, всегда вытекает, и поэтому он никогда не

испытывает ни нужды, ни богатства; и, более того, он находится на полпути между невежеством и знанием. Истина в этом такова: ни один бог не является философом или ищущим мудрости, как и невежественные люди не ищут мудрости. Ибо зло невежества в том, что тот, кто не является ни добрым, ни мудрым, тем не менее доволен собой: у него нет желания того, в чем он не испытывает нужды. "Но кто же тогда, Диотима, - сказал я, - те, кто любит мудрость, если они не мудры и не глупы?" "На этот вопрос может ответить ребенок, - ответила она; - это те, кто находится посередине между тем и другим; Любовь - одна из них. Ибо мудрость - это самое прекрасное, а Любовь принадлежит к прекрасному; и поэтому Любовь также является философом или любителем мудрости, а быть любителем мудрости - значит быть средним между мудрым и невежественным. И в этом тоже виновато его рождение, ибо его отец богат и мудр, а мать бедна и глупа. Такова, мой дорогой Сократ, природа духовной Любви".

Я сказал: "О чужестранка, ты хорошо говоришь; но если предположить, что Любовь такова, как ты говоришь, какая польза от нее мужчине?"

"Это, Сократ, - ответила она, - я попытаюсь раскрыть: о его природе и рождении я уже говорила; и ты признаешь, что Любовь принадлежит к прекрасному. Но кто-нибудь скажет: о прекрасном в чем, Сократ и Диотима? или, скорее, позвольте мне сформулировать вопрос более четко и спросить: когда мужчина любит прекрасное, чего он желает?"

Я ответил ей: "Чтобы красавица принадлежала ему".

"И все же, - сказала она, - ответ предполагает следующий вопрос: что дает обладание красотой?"

"На ваш вопрос, - сказал я, - у меня нет готового ответа".

"Тогда, - сказала она, - позвольте мне заменить слово "хороший" словом "прекрасный" и повторить вопрос еще раз: если тот, кто любит, любит добро, что же тогда он любит?"

"Обладание добром", - сказал я.

- А что выигрывает тот, кто обладает благом?

"Счастье, - ответил я. - ответить на этот вопрос не так сложно".

"Да, - сказала она, - счастливых делает счастливыми приобретение хороших вещей. Также нет необходимости спрашивать, почему человек желает счастья; ответ уже окончательный".

"Вы правы", - сказал я.

"И является ли это желание общим для всех? а все ли люди всегда желают себе добра или только некоторые? — что скажете вы?"

"Все люди, - ответил я, - это желание общее для всех".

"Тогда, - сказала она, - простая истина заключается в том, что мужчины любят хорошее".

"Да", - сказал я.

- "К чему следует добавить, что они любят обладание добром?"

- "Это тоже нужно добавить".

- Значит, любовь, - сказала она, - в общих чертах можно описать как стремление к вечному обладанию благом?

- "Это совершенно верно".

"Тогда, если такова природа любви, не могли бы вы рассказать мне подробнее, - сказала она, - каков способ достижения цели? что делают те, кто проявляет все это рвение и жар, которые называются любовью? и какова цель, которую они имеют в виду? Ответь мне."

"Нет, Диотима, - ответил я, - если бы я знал, то не удивлялся бы твоей мудрости и не приходил бы учиться у тебя именно этому вопросу".

"Что ж, — сказала она, - я научу тебя: цель, которую они имеют в виду, - это рождение в красоте, будь то тела или души".

"Я вас не понимаю, - сказал я. - оракул требует объяснений".

"Я поясню, что я имею в виду", - ответила она. "Я хочу сказать, что все люди ведут к рождению в своих телах и в своих душах. Существует определенный возраст, в котором человеческая природа желает продолжения рода — продолжения рода, которое должно быть в красоте, а не в уродстве; и это продолжение рода является союзом мужчины и женщины и является божественным делом: ибо зачатие и зачатие являются бессмертным принципом смертного создания, и в негармоничном состоянии они никогда не могут быть. Но уродливое всегда негармонично с божественным, а прекрасное гармонично. Таким образом, красота - это судьба или богиня родов, которая руководит рождением, и поэтому, когда приближаешься к красоте, зачаточная сила благоприятствует, распространяется и милосердна, порождает и приносит плод: при виде уродства она хмурится, сжимается и испытывает чувство боли, отворачивается, съеживается и не без боли воздерживается от зачатия. И это причина, почему, когда наступает час зачатия и изобилующая природа полна, возникает такой трепет и экстаз по поводу красоты, приближение которой является облегчением боли родов. Ибо любовь, Сократ, - это не то, что ты себе представляешь, любовь только к прекрасному".

"Что же тогда?"

"Любовь к поколению и рождению в красоте".

"Да", - сказал я.

"Действительно, да", - ответила она.

"Но почему о поколении?"

"Потому что для смертного создания рождение - это своего рода вечность и бессмертие, - ответила она, - и если, как уже было признано, любовь означает вечное обладание добром, все люди обязательно будут желать бессмертия вместе с добром: следовательно, любовь - это бессмертие".

Я был поражен ее словами и сказал: "Неужели это правда, о мудрая Диотима?"

И она ответила со всей авторитетностью опытного софиста: "В этом, Сократ, ты можешь быть уверен; подумай только о честолюбии людей, и ты удивишься бессмысленности их поступков, если не подумаешь, как ими движет любовь к бессмертию славы. Они готовы пойти на любой риск, больший, чем они пошли бы ради своих детей, тратить деньги, подвергаться любому труду и даже умереть ради того, чтобы оставить после себя имя, которое будет вечным. Неужели ты воображаешь, что Алкеста умерла бы, чтобы спасти Адмета, или Ахилл, чтобы отомстить за Патрокла, или твой собственный Кодр, чтобы сохранить царство для своих сыновей, если бы они не воображали, что память об их добродетелях, которая все еще живет среди нас, будет бессмертной? Нет, - сказала она, - я убеждена, что все люди делают все, и чем они лучше, тем больше они это делают, в надежде на славу бессмертной добродетели; ибо они желают бессмертия.

"Те, кто беременен только телом, отдают себя женщинам и зачинают детей — таков характер их любви; их потомство, как они надеются, сохранит память о них и даст им блаженство и бессмертие, которых они желают в будущем. Но беременные души — ибо, несомненно, есть люди, которые более созидательны в своих душах, чем в своих телах, — постигают то, что душе подобает постигать или содержать. И что это законцепции? мудрость и добродетель в целом. И такими творцами являются поэты и все художники, которые заслуживают названия изобретатель. Но величайший и справедливейший вид мудрости, безусловно, - это та, которая связана с упорядочением государств и семей и которая называется умеренностью и справедливостью. И тот, в ком в юности заложено семя всего этого и кто сам вдохновлен, когда он достигает зрелости, желает зарождасть и порождать. Он бродит в поисках красоты, чтобы произвести на свет потомство — ибо в уродстве он ничего не произведет на свет — и, естественно, предпочитает прекрасное, а не уродливое тело; прежде всего, когда он находит красивую, благородную и хорошо воспитанную душу, он заключает в объятия обоих в одном лице, и к такому человеку он полон речей о добродетели, природе и занятиях хорошего человека; и он пытается воспитать его; и при прикосновении прекрасного, которое всегда присутствует в его памяти, даже когда отсутствует, он воплощает то, что задумал задолго до этого, и в компании с ним тяготеет то, что он производит на свет; и они женаты гораздо более тесными узами и имеют более тесную дружбу, чем те, кто зачинает смертных детей, ибо дети, которые являются их общим потомством, прекраснее и бессмертнее. Кто, думая о Гомере, Гесиоде и других великих поэтах, не предпочел бы иметь своих детей обычным? Кто бы не подражал им в создании таких детей, как у них, которые сохранили память о них и даровали им вечную славу? Или у кого не было бы после себя таких детей, как Ликург, которые стали бы спасителями не только Лакедемона, но и Эллады, если можно так выразиться? Есть также Солон, который является почитаемым отцом афинских законов; и многие другие есть во многих других местах, как среди эллинов, так и среди варваров, которые дали миру много благородных дел и были родителями добродетели всякого рода; и многие храмы были воздвигнуты в их честь ради таких детей, как у них; которые никогда не воздвигались в честь кого-либо, ради его смертных детей.

"Это меньшие тайны любви, в которые можешь проникнуть даже ты, Сократ; я не знаю, сможешь ли ты достичь более великих и сокровенных тайн, которые являются их венцом и к которым они приведут, если ты будешь следовать им в правильном духе. Но я сделаю все возможное, чтобы проинформировать вас, и вы последуете за мной, если сможете. Ибо тот, кто хочет правильно действовать в этом вопросе, должен с юности начать обращать внимание на красивые формы; и сначала, если его наставник правильно направит его, полюбить только одну

такую форму — из этого у него должны возникнуть справедливые мысли; и вскоре он сам поймет, что красота одной формы сродни красоте другой; и затем, если красота формы вообще является его стремлением, каким глупцом было бы с его стороны не признать, что красота в каждой форме одна и та же! И когда он поймет это, он ослабит свою неистовую любовь к той единственной, которую он будет презирать и считать мелочью, и станет любителем всех прекрасных форм. На следующей стадии он сочтет, что красота ума более достойна уважения, чем внешняя форма. Так что, если в добродетельной душе есть хоть немного привлекательности, он будет доволен тем, что любит ее и ухаживает за ней, и будет искать и привносить в рождение мысли, которые могут улучшить ребенка, пока он не будет вынужден созерцать и видеть красоту институтов и законов и понимать, что красота всех них принадлежит одной семье, а личная красота - это мелочь; и после законов и институтов он перейдет к наукам, чтобы увидеть их красоту, не будучи похожим на слугу, влюбленного в красоту одного юноши, или мужчины, или учреждения, сам же раб, подлый и ограниченный. , но, приближаясь к безбрежному морю красоты и созерцая его, он создаст много прекрасных и благородных мыслей и представлений в безграничной любви к мудрости; пока на этом запасе он не вырастет и не окрепнет, и, наконец, ему не откроется видение единой науки, которая является наукой о красоте повсюду. К этому я и перейду; пожалуйста, уделите мне ваше самое пристальное внимание:

"Тот, кто до сих пор был наставлен в делах любви и кто научился видеть прекрасное в должном порядке и последовательности, когда он приблизится к концу, внезапно увидит природу дивной красоты (и это, Сократ, конечная причина всех наших прежних трудов) — природу, которая, во-первых, вечна, не растет и не увядает, не прибывает и не убывает; во-вторых, несправедлива с одной точки зрения и отвратительна с другой, или в одно время, или в одном отношении, или в одном месте прекрасна, в другое время или в другом отношении или в другом грязном месте, как будто красивом для одних и отвратительном для других, или в подобии лица, или рук, или любой другой части тела, или в любой форме речи или знания, или существующем в любом другом существе, как, например, в животном, или на небесах, или на земле, или в любом другом месте; но красота абсолютная, отдельная, простая и вечная, которая без уменьшения и без увеличения, или каких-либо изменений, передается вечно растущей и погибающей красоте всех других вещей. Тот, кто благодаря этому восхождению под влиянием истинной любви начинает воспринимать эту красоту, недалек от конца. И истинный порядок продвижения к вещам любви или того, чтобы быть ведомым кем-то другим, состоит в том, чтобы начинать с красот земли и подниматься вверх ради этой другой красоты, используя их только как ступени, и от одной переходить к двум, и от двух ко всем прекрасным формам, и от прекрасных форм к честным практикам, и от честных практик к справедливым понятиям, пока от честных представлений человек не придет к понятию абсолютной красоты и, наконец, не узнает, в чем суть красоты. Это, мой дорогой Сократ, - сказал пришелец из Мантинеи, - та жизнь превыше всех других, которой должен жить человек, в созерцании абсолютной красоты: красоты, которую, если бы ты однажды увидел, ты бы увидел, что она не соответствует мерке золота, одежд и красивых мальчиков и юношей, чье присутствие сейчас восхищает тебя; и ты и многие другие были бы довольны жить, видя их только и беседуя с ними без еды и питья, если бы это было возможно, — ты хочешь только смотреть на них и быть с ними. Но что, если бы у человека были глаза, чтобы увидеть истинную красоту — божественную красоту, я имею в виду, чистую, ясную и беспримесную, не засоренную загрязнениями земной жизни и всеми красками и суетой человеческой жизни, — смотреть туда и вести беседу с истинной красотой, простой и

божественной? Помните, что только в этом общении, созерцая красоту мысленным взором, он будет способен создавать не образы красоты, а реальности (ибо он владеет не образом, а реальностью), и воспитывать истинную добродетель, чтобы стать другом Бога и быть бессмертным, если смертный человек может. Разве это была бы неблагородная жизнь?"

- Таковы, Федр, — и я обращаюсь не только к тебе, но и ко всем вам, — были слова Диотимы, и я убежден в их истинности. И, убедившись в этом, я пытаюсь убедить других, что в достижении этой цели человеческой природе нелегко найти помощника лучше, чем Любовь. И поэтому я также говорю, что каждый человек должен чтить его так, как я сам чту его, и ходить его путями, и увещевать других делать то же самое, и восхвалять силу и дух Любви в меру своих способностей сейчас и всегда". [Примечание: Платон, соч. 201. — Перевод Джоуэтта.]

Я счел целесообразным процитировать этот отрывок, несмотря на его длину, отчасти ради его внутренней красоты, отчасти потому, что ни одно описание греческого взгляда на жизнь не могло быть полным, если бы не подчеркивалось важное значение в их цивилизации страсти дружбы и ее способности быть обращенной на самые благородные цели. Само собой разумеется, что у этого дела была и другая сторона. Эта страсть, как и любая другая, имеет свои глубины и высоты; и идеал дружбы, задуманный Платоном, был, возможно, так же далек от опыта обычного человека, как представление Данте о любви между мужчиной и женщиной. И все же факт остается фактом: именно дружба такого рода привнесла в греческую жизнь тот элемент романтики, который играет столь большую роль в современной жизни; и именно в этом, а не в отношениях между мужчинами и женщинами, мы должны искать высшие проявления их эмоционального опыта.

Раздел 11. Краткие сведения.

Если теперь мы вернемся к общему рассмотрению вопросов, рассмотренных в настоящей главе, то, во-первых, заметим, что идеал греков был прямым и естественным результатом условий их жизни. Это не было чем-то выходящим за рамки опыта класса, к которому оно относилось, скорее, это была формула самого этого опыта: выражаясь философским языком, оно было имманентным, а не трансцендентным. Поскольку действительно существовал класс солдат-граждан, свободных от необходимости механического труда, обладающих компетентностью и досугом и охотно отдающих эти преимущества службе государству, следовательно, их идеал поведения принял описанную нами форму. Это был идеал привилегированного класса, и постулировалось, что для его реализации необходимы не только энергичные усилия со стороны отдельного человека, но и определенные случайные дары судьбы, такие как здоровье, богатство и семейные связи. Это были условия, которые действительно сложились среди членов соответствующего класса; так что рассматриваемый идеал был не просто абстрактным "долженствованием", а выражением того, что, по крайней мере приблизительно, было реализовано на самом деле.

Но это, в чем заключалась сила идеала греков, было также и его ограничением. Их этическая система основывалась не только на универсальных фактах человеческой природы, но и на особом и преходящем социальном устройстве. Таким образом, когда город-государство с его резкой противоположностью классам начало приходить в упадок, идеал солдата-гражданина также пришел в упадок. Условий для его реализации больше не существовало, и этические концепции перешли в новую фазу. Во-первых, идеал поведения был расширен таким образом, чтобы применяться к человеку как таковому, а не к определенному классу в определенной

форме государства; и, во-вторых, как следствие этого, те внешние блага состояния, которые были привилегией немногих, больше не могли рассматриваться как условия идеала, который, как предполагалось, должен был применяться ко всем. Следовательно, новый идеал был задуман как полностью внутренний. Быть добродетельным означало действовать под контролем универсального разума, который, как предполагалось, обитал в человеке как таковом; и такое действие было независимым от всех даров случая. Она была так же открыта для раба, как и для свободного человека, для ремесленника, как и для солдата или государственного деятеля. Перемены и шансы этой смертной жизни были безразличны добродетельному человеку; на дыбе, как и на троне, он был господином самого себя и свободным.

Эта концепция стоиков разрушила ограниченность греческого идеала, распространив возможность добродетели на все человечество. Но в то же время она разрушила его здравомыслие и равновесие. Ибо именно из-за своей ограниченности идеал греков был, по крайней мере приблизительно, описанием того, что было, а не просто того, что должно было быть. Человек, обладающий богатством и друзьями, досугом, здоровьем и культурой, действительно мог и достигал цели, к которой он стремился; но представление о том, что человек без каких-либо таких преимуществ, напротив, с явными недостатками, бедный, болезненный и, возможно, раб, или даже находящийся в тюрьме или на дыбе, должен, тем не менее, сохранять в неприкосновенности мужское достоинство и свободу своей собственной души, — такое представление, если оно не химерично, во всяком случае, настолько далеко от обычного опыта, что оно не способно служить действительно практическим идеалом для обычной жизни. Но идеал, столь отдаленный, что люди отчаиваются в его реализации, все равно что никакой. И концепция стоиков, если она и была более всеобъемлющей, чем концепция Аристотеля, также была менее практичной и реальной.

Тем не менее, в силу этой всеобъемлющести идеал стоиков более близок современным тенденциям, чем идеал солдата-гражданина в городе-государстве. Обеспечивать превосходство привилегированного класса за счет остальной части общества становится для нас все более невозможным фактически и невыносимым по идее. Но, признавая это, мы не можем не отметить, что греки, чего бы это ни стоило, действительно достигли развития личности, более высокого и более полного, чем это было достигнуто в любую другую эпоху. Будет ли когда-нибудь возможно, при совершенно других условиях, еще раз реализовать это равновесие тела и души, это здравомыслие этической интуиции, это откровенное признание всего спектра нашей сложной человеческой природы с целью ее гармоничной организации под контролем ясного разума — будет ли когда-нибудь снова возможно реализовать этот идеал, и не только в членах привилегированного класса, но и во всем государстве, - вопрос слишком проблематичный, чтобы его можно было с пользой поднимать в этом месте. Но невозможно не понимать, что с упадком греческого города-государства из мира ушло нечто, о чем он никогда не перестанет сожалеть и восстановление чего, если это возможно, в какой-то более совершенной форме, должно быть целью его высших практических усилий. Без сомнения, значение прошедших веков огромно, но это значение подготовки; и когда мы смотрим дальше средств на желаемую цель, ограничивая наши представления реальными возможностями жизни на земле, именно у греков мы ищем свидетельства о высочайших достижениях прошлого и надежду на высочайшие возможности будущего.

ГЛАВА IV

ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ИСКУССТВО

Раздел 1. Греческое искусство как выражение национальной жизни.

Подходя к предмету Искусства греков, мы подходим к тому, что более правдоподобно, чем любое другое, можно рассматривать как центральный пункт их образа жизни. Мы уже заметили, рассматривая другие темы, как постоянно эстетическая точка зрения возникает и преобладает в вопросах, с которыми при современном взгляде на вещи она, по-видимому, не имеет прямой и естественной связи. Мы видели, например, насколько неотделимым в их религии был элемент ритуала и церемонии от элемента идеи; как в их этических концепциях первичным понятием была красота; как они повсюду стремились к совершенному равновесию тела и души и, в более общем плане, во всех областях, к выражению внутреннего внешним настолько полному и совершенному, что концепция разделения того и другого стала почти столь же невозможной для их мышления, сколь это было бы неприятно и диссонировало с их чувствами. Такая точка зрения на самом деле является точкой зрения искусства; и философы истории были вполне правы, характеризуя всю греческую эпоху как эпоху преимущественно Красоты.

Но если это правильный подход к делу, то мы должны ожидать, что искусство и красота имели для греков очень широкое и сложное значение. Существует взгляд на искусство, и именно он, по-видимому, преобладает в наше время, который ставит его совершенно вне общего направления национальной жизни и идей; который утверждает, что оно не имеет никакой связи с этикой, религией, политикой или какой-либо из общих концепций, регулирующих действия и мышление; что его цель сама по себе и есть просто красота; и что в красоте нет различия высокого или низкого, нет предпочтения одного вида другому. Искусство, понимаемое таким образом, носит, во-первых, чисто субъективный характер; эталоном является только художник, и любая его фаза или настроение, какими бы исключительными, личными или преходящими они ни были, способны создать произведение искусства, столь же удовлетворяющее и столь же великое, как у того, чье вдохновение черпалось из жизни нации, отражая ее высшие моменты и самые универсальные устремления и идеалы; так что, например, бабочка, нарисованная мистером Уистлером, занимала бы такое же высокое место, скажем, как Парфенон. И, во-вторых, при таком взгляде на искусство предмет абсолютно безразличен. Стандарты обычной жизни, этические или иные, неприменимы; нет лучшего или худшего, а есть только более или менее красивое; и изображение сцены мюзик-холла или бара публичного дома может быть таким же великим и совершенным произведением искусства, как Венера Милосская или Мадонна Рафаэля.

Эту теорию, которая возникает естественно и, возможно, неизбежно в эпоху, когда национальная жизнь вырождается в материализм и убожество, а художник чувствует себя чужаком в мире обывателей, нам нет необходимости рассматривать и критиковать здесь. Это было упомянуто просто для того, чтобы проиллюстрировать по контрасту взгляды греков, которые были диаметрально противоположны этому и ценили искусство пропорционально тому, насколько оно представляло в совершенной форме высшие и наиболее всеобъемлющие аспекты национального идеала.

Сказать это, конечно, не значит сказать, что греческая концепция искусства была дидактической; ибо слово "дидактический", применяемое к искусству, обычно подразумевает, что превосходство морали - это единственный момент, который следует учитывать, и что если

это хорошо, то само произведение должно быть хорошим. Эта идея действительно встречается в греческой мысли — мы находим ее, например, как это ни парадоксально, у такого великого художника, как Платон, — но если бы она действительно определяла их создание, не было бы повода писать эту главу, поскольку не было бы греческого искусства, о котором стоило бы писать. Более правдивым описанием импульса, побудившего их к творчеству, является то, что дано также Платоном в более раннем и страстном произведении, в котором он описывает это как "безумие тех, кто одержим Музами; которое проникает в нежную и девственную душу и там, вдохновляя безумием, пробуждает лирические и все другие номера; они украшают мириады поступков древних героев в назидание потомкам. Но тот, кто, не имея в душе ни малейшего намека на безумие Муз, подходит к двери и думает, что попадет в храм с помощью искусства, — говорю я, ни он, ни его поэзия не допускаются; здравомыслящий человек вообще никуда не годится, когда он вступает в соперничество с безумцем ". [Примечание: Платон, Федр, 245a. — Перевод Джоуэтта.]

По сути, предпосылкой всего, что можно сказать о греческом взгляде на искусство, является то, что изначально они были художниками по натуре. Оцениваемые просто по эстетическим стандартам, вообще без какого-либо рассмотрения предмета или каких-либо ссылок на интеллектуальные или этические идеалы, они создавали произведения искусства более чистые и красивые, чем произведения любого другого века или народа. Простая домашняя посуда, обычные горшки и сковородки, отлиты в формах столь изысканно изящных и расписаны столь восхитительно прорисованными и составленными узорами, что любая из них имеет более высокую художественную ценность, чем все содержимое Королевской академии; а маленькие глиняные фигурки, которые они использовали, как мы делаем фарфоровые украшения, ставят под сомнение самые амбициозные достижения современной скульптуры. Кто, например, предпочел бы посмотреть на статуэтку Танагры, чем на конную статую герцога Веллингтона?

Греки, на самом деле, совершенно независимо от любых теорий, которых они могли придерживаться, были художниками до мозга костей; и это факт, который мы должны пронести через все наше обсуждение.

Раздел 2. Определение эстетической и этической точек зрения.

Но, с другой стороны, из всего, что мы можем узнать, кажется очевидным, что их обычным взглядом на произведения искусства было не судить о них просто и исключительно по их эстетической ценности. Напротив, критикуя два произведения, в остальном одинаково прекрасные, они отдали бы более высокое место тому или иному из-за его этических или квазиэтических качеств. Именно этого нам и следовало ожидать от всеобъемлющего смысла, который, как мы видели, вкладывается в их языке в слово, которое мы переводим как "красивый". Эстетическая и этическая сферы, по сути, никогда четко не различались греками; и из этого следует, что как, с одной стороны, их концепция добра отождествлялась с концепцией прекрасного, так, с другой стороны, их концепция прекрасного отождествлялась с концепцией добра. Таким образом, самым прекрасным произведением искусства в греческом смысле этого термина было то, что наиболее тонко и гармонично взывало не только к физическому, но и к моральному чувству и, доставляя глазу или уху высочайшее и совершеннейшее наслаждение, обладало также способностью трогать душу и наполнять ее благодатью, которая была ее моральным совершенством. Об этой действительно характерной греческой концепции, об этом слиянии, настолько инстинктивном, что оно почти бессознательно, эстетической и этической

точек зрения нельзя привести лучшей иллюстрации, чем следующий отрывок из "Республики Платона", где философ описывает влияние прекрасных произведений искусства, и особенно музыки, на моральный и интеллектуальный характер своих воображаемых граждан:

"Мы не хотели бы, чтобы наши опекуны росли среди образов морального уродства, как на каком-нибудь зловонном пастбище, и день за днем, понемногу, выщипывали и питались множеством пагубных трав и цветов, пока они молча не соберут гноящуюся массу разложения в своей собственной душе. Пусть лучше нашими художниками будут те, кто одарен различать истинную природу прекрасного и грациозного: тогда наша молодежь будет жить в стране здоровья, среди прекрасных видов и звуков, и во всем будет находить благо; и красота, исходящая от прекрасных работ, будет вливаться в глаза и уши, подобно целебному ветерку из более чистых краев, и с самых ранних лет незаметно привлекать душу к подобию и симпатии красоте разума".

"Не может быть более благородного воспитания, чем это", - ответил он.

"И поэтому, - сказал я, — Главкон, музыкальное воспитание - более мощный инструмент, чем какой-либо другой, потому что ритм и гармония находят свой путь во внутренние уголки души, на которых они прочно закрепляются, придавая изящество и делая душу того, кто получил правильное образование, грациозной, а того, кто плохо образован, - нелюбезным; а также потому, что тот, кто получил это истинное воспитание внутреннего существа, будет наиболее проникательно воспринимать упущения или недостатки в искусстве и природе, и с истинным вкусом, восхваляя и радуясь тому, что происходит в его душе. принимая в свою душу хорошее и становясь благородным и добродетельным, он будет справедливо обвинять и ненавидеть плохое, теперь, в дни своей юности, еще до того, как сможет понять причину этого: и когда придет разум, он узнает и поприветствует друга, с которым его образование сделало его давним знакомым".[Сноска: Платон, Республика III. 401. - Перевод Джоветта.]

Это слияние идей прекрасного и добра является центральным моментом греческой теории искусства; и оно позволяет нам понять, как получилось, что они рассматривали искусство как образовательное. Его целью, по их мнению, было не только удовольствие, хотя удовольствие было для этого необходимо; но также, и в не меньшей степени, назидание. Платон, действительно, и здесь преувеличивая общепринятую точку зрения, ставит назидание выше удовольствия. Он критикует Гомера так, как мог бы критиковать философа-моралиста, указывая на неадекватность с этической точки зрения его концепции неба ибогов и отвергая как вредную и подающую дурной пример молодым гражданам всю совокупность страстных человеческих чувств, неудержимые вспышки гнева, горя и страха, благодаря которым "Илиада" и "Одиссея" являются бессмертными поэмами, а не этическими трактатами. И, наконец, с неохотой соглашаясь с ходом своей собственной аргументации, он полностью исключает поэтов из своей идеальной республики на том основании, что они поощряют своих слушателей к тому потворству эмоциям, подавлять которые - задача каждого добродетельного человека. Вывод Платона, по его собственному признанию, был наполовину парадоксальным, и он, конечно, никогда не был рекомендован такой нации художников, как греки. Но, тем не менее, это иллюстрирует общую направленность их взглядов на искусство, ту тенденцию к отождествлению прекрасного и доброго, которая, хотя и не заходила так далеко, чтобы заглушить искусство дидактикой — ибо сам Платон, даже против своей воли, был поэтом, — все

же послужила созданию стандарта вкуса, который был не только эстетическим, но и этическим, и превращал суждение о красоте в суждение о моральной ценности.

Вполне в соответствии с этой точкой зрения мы находим, что центральной целью всего греческого искусства является изображение человеческого характера и человеческих идеалов. Интерпретация "природы" ради нее самой (в более узком смысле, в котором "природа" противопоставляется человеку) - это современное и романтическое развитие событий, которое было бы непонятно греку. Не то чтобы греки были лишены чувства того, что мы называем красотами природы, но они привычно относились к ним не как к центру интереса, а как к фону человеческой деятельности. Самые прекрасные описания природы, которые можно найти в греческой поэзии, встречаются, правда, случайно, в хоровых одах, вводимых в их драмы; и среди всех их картин, о которых у нас есть какие-либо сведения, нет ни одной, которая соответствовала бы описанию пейзажа; сюжет всегда мифологический или исторический, а изображение природы - всего лишь декорация к главной теме. И, с другой стороны, искусство, которым греки наиболее известны и в котором они, по общему признанию, превосходили все другие народы, - это искусство скульптуры, особая функция которого заключается не только в представлении, но и в идеализации человеческой формы, и которое особенно приспособлено для того, чтобы воплощать для восприятия не только физические, но и этические типы. И, что еще более примечательно, как у нас будет возможность заметить позже, само искусство, которое современные люди считают наиболее лишенным всякого интеллектуального содержания, наиболее несоизмеримым ни с каким стандартом, кроме стандарта чистой красоты, — я имею в виду, конечно, музыкальное искусство, — было наделено греками определенным моральным содержанием и включено в их общую теорию искусства как прямое истолкование человеческой жизни. Короче говоря, совершенство человека, прямо или косвенно, было тем пунктом, вокруг которого вращалось греческое искусство; это совершенство было одновременно эстетическим и этическим; и представление о том, что было прекрасным, включало в себя также представление о том, что было хорошим. Этот момент мы сейчас проиллюстрируем более подробно в связи с различными специальными отраслями искусства.

Раздел 3. Скульптура и живопись.

Давайте возьмем, во-первых, пластические искусства, скульптуру и живопись; и чтобы яснее представить греческую точку зрения, давайте противопоставим ей точку зрения современных "импрессионистов". Для импрессиониста картина - это просто сочетание цвета и линий; изображенный предмет - ничто, трактовка - все. В целом было бы лучше даже не знать, какие объекты изображены; и судить о картине путем сравнения с объектами или рассматривать, какова ценность объектов самих по себе, или что мы могли бы подумать о них, если бы столкнулись с ними в повседневной жизни, - значит просто неправильно понимать весь смысл картины. Для художника и для человека, понимающего искусство, исчезают все масштабы и стандарты, за исключением чисто эстетической красоты, которая заключается в гармонии линии и тона; самая совершенная человеческая форма имеет не больше ценности, чем брызги грязи; или, скорее, и грязь, и человеческая форма исчезают как несущественные, и все, что остается для суждения, - это расположение цвета и формы, первоначально подсказанное этими случайными и безразличными явлениями.

С другой стороны, с точки зрения греков, хотя мы, конечно, не можем сказать, что предмет был всем, а обработка ничем (ибо это было бы просто уничтожением искусства), все же мы можем утверждать, что при условии правильного обращения, при условии, что произведение было красивым (первое и непереносимое требование), его ценность определялась характером предмета. Фактически, скульптура и живопись для греков были не просто средством эстетического наслаждения; они были способами выражения и интерпретации национальной жизни. Как таковые, они были подчинены религии. Основной целью скульптуры было создание статуй богов и героев; основной целью живописи было изображение мифологических сцен; и в любом случае чисто эстетическое удовольствие было также средством для получения религиозного опыта.

Возьмем, к примеру, статую Зевса в Олимпии, самую известную из работ Фидия. Эта колоссальная фигура из слоновой кости и золота, несомненно, согласно всем имеющимся у нас свидетельствам, с чисто эстетической точки зрения была одним из самых совершенных творений человеческого гения. Но какова была главная цель художника, создавшего это? каков основной эффект на зрителя? Художник задумал, и зрителю казалось, что он видит конкретный образ того гомеровского Зевса, который был центром его религиозного сознания, — Зевса, который "кивнул своим темным челом, и амброзийные локоны взметнулись с бессмертной головы Царя, и он заставил содрогнуться великий Олимп". [Примечание: Илиада, i. 528. — Переведено Лэнгом, Листом и Майерсом.] "Те, кто приближается к храму, - говорит Лукиан, - не представляют, что видят слоновую кость из Индии или золото из рудников Фракии; нет, но самого сына Кроноса и Реи, перенесенного Фидием на землю и поставленного сторожить пустынную пизанскую равнину". "Он был, - говорит Дион Хрисостом, - прообразом этого недостижимого идеала, Эллады, достигшей единства с самой собой; в выражении лица одновременно кроткий и грозный, как и подобает подателю жизни и всех благих даров, общему отцу, спасителю и защитнику людей; величественный, как царь, нежный, как отец, грозный, как законодатель, добрый, как защитник просителей и друзей, простой и великий, как податель роста и богатства; одним словом, в форме и облике раскрывающий весь набор даров и качеств, присущих его верховному отцу". божественность".

Описание характерно для всей цели греческой скульптуры — изображение не только красоты, но и характера, не только характера, но и идеализированного характера. Статуи различных богов обретают свою отличительную индивидуальность не просто в связи с общепринятыми символами, но и в конкретном воспроизведении в чертах лица, выражении, драпировке, позе этических и интеллектуальных качеств, за которые они выступают. Аполлон отличается по типу от Зевса, Афина от Деметры; и в каждом случае художник работает, исходя из интеллектуальной концепции, ориентированной не просто на изящную гармонию линий, но и на изображение характера, одновременно определенного и идеального.

Таким образом, греческая скульптура в первую очередь была выражением национальной религии, а следовательно, и национальной жизни. Ибо, как мы видели, культ богов был центром не только религиозного, но и политического сознания Греции; и искусство, которое родилось и расцвело в храме и священной роще, естественно, стало выразителем идеального аспекта государства. Так, например, Парфенон в Афинах был одновременно центром поклонения Афине и символом корпоративной жизни, которой она руководила; статуя богини имела в качестве соответствующего дополнения фриз, над которым в камне витал дух города. Таким образом, статуи победителей Олимпийских игр были установлены на священной территории как

памятник тому, что было не только спортивным состязанием, но и одновременно центром эллинского единства и наиболее совершенным выражением того аспекта их культуры, который способствовал их эстетическому совершенству не меньше, чем физическому.

Скульптура, фактически, повсюду была подчинена религии, а через религию - национальной жизни; и именно отсюда она черпала свой идеальный и интеллектуальный характер. И, насколько позволяют нам судить наши авторитетные источники, то же самое можно сказать и о живописи. Великие картины, описания которых у нас есть, были написаны для украшения храмов и общественных зданий и представляли собой либо мифологические, либо национальные сюжеты. Таковым, например, было великое произведение Полигнота в Дельфах, на котором было изображено, с одной стороны, разграбление Трои, с другой - нисхождение Одиссея в Ад; и таково его изображение Марафонской битвы на расписном крыльце, ведущем к Афинскому Акрополю. И даже вазописи, бесчисленные образцы которых у нас есть и которые являются просто украшениями обычной домашней утвари, достаточно часто содержат в качестве темы какую-нибудь историю о богах и героях, благодаря чему, помимо своей чисто эстетической ценности, они привлекали общее религиозное сознание Греции. Живопись, как и скульптура, имела свою цель, в некотором смысле, вне себя; и именно из этого факта вытекали ее особое достоинство, простота и мощь.

Из этого описания пластического искусства греков простым следствием следует, что их целью было не просто воспроизведение, но и выход за пределы природы. Ибо их предметом были боги и герои, а герои и боги были выше людей. Об этой идеализирующей тенденции в скульптуре мы имеем достаточно свидетельств во многих дошедших до нас примерах; а что касается живописи, то есть любопытные литературные свидетельства того же эффекта. Аристотель, например, замечает, что "даже если невозможно, чтобы люди были такими, какими их изобразил Зевксис, все же лучше, чтобы он изобразил их такими; ибо пример должен превосходить то, для чего он является примером". [Примечание: Художник, поэт, ххв. -1461. 6. 12.]

И в воображаемом разговоре, записанном между Сократом и Паррасием, художник без всяких колебаний признает, что от изображений нравственно хороших людей можно получить больше удовольствия, чем от изображений нравственно плохих. В представлении греков, на самом деле, как мы видели, физическое и моральное совершенство шли рука об руку, и именно совершенство они стремились изобразить в своем искусстве; не просто эстетическую красоту, хотя это было необходимой предпосылкой, но, кроме того, идеальные типы характера, отражающие их концепцию героя и бога. Одним словом, искусство было подчинено этическому идеалу; или, скорее, этические и эстетические идеалы еще не были разделены; и величайшие художники, которых когда-либо знал мир, сознательно работали под руководством и вдохновением идей, которые контролировали и определяли жизнь их времени.

Раздел 4. Музыка и танцы.

Переходя теперь от пластических искусств к той другой группе, которую греки объединяли под названием "Музыка", а именно к музыке, в более узком смысле, танцу и поэзии, мы обнаруживаем еще более четко подчеркнутую и более тщательно проработанную подчиненность эстетического этическим и религиозным целям. "Музыка", фактически, как они использовали этот термин, была центром греческого образования, и ее моральный облик, таким образом, стал вопросом первостепенной важности. Предполагалось, что с его помощью

формируются разум и темперамент граждан, а значит, и вся конституция государства.

"Введения нового вида музыки, - говорит Платон, - следует избегать как подвергающего опасности все государство; поскольку музыкальные стили никогда не нарушаются без того, чтобы не затронуть наиболее важные политические институты". "Новый стиль, - продолжает он, - постепенно завоевывая господство, незаметно проникает в манеры и обычаи; и из них он исходит с большей силой и прокладывает себе путь во взаимных соглашениях; а из соглашений он переходит к нападкам на законы и конституции, проявляя крайнюю наглость, пока не кончится тем, что все будет отменено, как публично, так и в частном порядке". [Примечание: Платон, Глава IV. 4240. — Переведено Дэвисом и Воаном.] И как в своей Республике он определил характер поэзии, которая должна быть допущена в его идеальное государство, так и в "Законах" он специально определяет характер мелодий и танцев, рассматривая их как наиболее важный фактор в определении и сохранении нравов и институтов граждан.

На первый взгляд, для современного человека не может быть ничего более странного, чем эта точка зрения. То, что поэзия влияет на поведение, мы действительно можем понять, хотя и не ставим поэзию в центр нашей системы образования; но то, что моральное воздействие следует приписывать музыке и танцам и что их следует рассматривать как имеющие такое значение, что они оказывают глубокое влияние на всю структуру государства, покажется большинству современных людей непонятным парадоксом.

И все же ни одно мнение греков не является более глубоко характерным, чем это, для всего их образа жизни, и ни одно из них не принесло бы большей пользы при тщательном изучении. То, что моральный облик следует приписывать влиянию музыки, является лишь одной и, возможно, наиболее яркой иллюстрацией того общего отождествления греками этических и эстетических стандартов, на которых мы так часто имели случай настаивать. Добродетель, в их представлении, не была жестким подчинением закону, который считался чуждым естественному характеру; это было свободное выражение прекрасной и гармоничной души. И сама эта метафора "гармоничный", которую они так постоянно используют, подразумевает идею тесной связи между музыкой и моралью. Характер, с точки зрения греков, - это определенное соотношение различных элементов души, а правильный характер - это правильная пропорция. Но было обнаружено, что на отношение, в котором находятся эти элементы друг к другу, можно непосредственно влиять с помощью музыки; не только различные эмоции могут быть возбуждены или утолены в различной степени, но и все отношение эмоционального к рациональному элементу может регулироваться и контролироваться соответствующей мелодией и тактом. То, что эта связь между музыкой и моралью действительно существует, в грубой и общей форме признается большинством людей, обладающих каким-либо музыкальным чутьем. Например, есть ритмы и мелодии, которые считаются вульгарными и низменными, и другие, которые считаются облагораживающими; некоторую музыку, например, Вагнера, часто называют безнравственной; Гуно описывают как ослабляющую, Бетховена - бодрящим и тому подобное; и какими бы абсурдными ни казались подобные комментарии в деталях, в их основе лежит, несомненно, обоснованное ощущение того, что различные виды музыки обладают различными этическими качествами. Но именно этой стороне музыки, которой в наше время пренебрегают, греки придавали наибольшее значение. Бесконечно уступая современникам в механических возможностях искусства, они, по—видимому, провели гораздо более тонкий анализ его связи с эмоциональными состояниями; в результате чего даже в музыке, которую мы называем чистейшим из искусств, поздравляя себя с ее абсолютной отделенностью от всех определенных интеллектуальных

концепций, - даже здесь стандарт греков был в такой же степени этичным, как и эстетическим, истиль музыки отличался, а ее ценность оценивалась не только по получаемому от нее удовольствию, но и по тому эффекту, который она оказывала на характер.

Об этой позиции мы имеем ясное и определенное утверждение у Аристотеля. Добродетель, говорит он, состоит в том, чтобы любить и ненавидеть надлежащим образом, и подразумевает, следовательно, наслаждение надлежащими эмоциями; но эмоции любого рода вызываются мелодией и ритмом; следовательно, благодаря музыке человек привыкает испытывать правильные эмоции. Таким образом, музыка обладает способностью формировать характер; и различные виды музыки, основанные на различных модусах, можно различать по их воздействию на характер — один, например, воздействует в направлении меланхолии, другой - изнеженности; один поощряет самоотверженность, другой - самоконтроль, третий - энтузиазм, и так далее по серии. Отсюда следует, что о музыке можно судить не только по доставляемому ею удовольствию, но и по характеру ее морального воздействия; удовольствие, действительно, необходимо, иначе не было бы искусства; но различные виды удовольствия, доставляемые разными видами музыки, следует различать не только по количеству, но и по качеству. Одно доставит истинное удовольствие, которое одобрит хороший человек и которое окажет хорошее влияние на характер; другое будет в прямо противоположном случае. Или, как выразился Платон, "совершенство музыки должно измеряться удовольствием. Но удовольствие не должно доставляться случайным людям; самая прекрасная музыка - это та, которая радует лучших и наиболее образованных, и особенно та, которая радует единственного человека, выдающегося добродетелью и образованием". [Примечание: Законы Платона. II. 658б. — Перевод Джоуэтта.]

Таким образом, мы видим, что даже чистая музыка для греков имела отчетливое и определенное этическое значение. Но это этическое влияние еще больше подчеркивалось тем фактом, что у них не было обычая наслаждаться своей музыкой в чистом виде. То, что они называли "музыкой", как уже указывалось, было тесным союзом мелодии, стиха и танца, так что особое эмоциональное значение используемых ритма и мелодии было доведено до совершенной ясности сопровождающими словами и жестами. Так, например, мы обнаруживаем, что Платон характеризует существовавшую в его время тенденцию к разделению мелодии и стиха как признак отсутствия истинного художественного вкуса; ибо, по его словам, в отсутствие слов очень трудно точно определить характер настроения, которое, как предполагается, представляют ритм и мелодия. В этой связи может быть интересно обратиться к использованию "*лейтмотива*" в современной музыке. Здесь также определенная идея, если не конкретный набор слов, ассоциируется с конкретной музыкальной фразой; цель практики явно та же, что указана в только что процитированном отрывке, а именно добавить точности и определенности к неопределенному эмоциональному содержанию чистой музыки.

И этот определяющий эффект слов был еще более усилен в греческой музыке дополнительным сопровождением танца. Эмоциональный характер, передаваемый уму словами, а уху мелодией, был далее объяснен глазу жестом, позой и притоптыванием ноги; сочетание трех способов выражения, образующее, таким образом, в греческом смысле единое "подражательное" искусство. Таким образом, танец, так же как и мелодия, приобрел определенное этическое значение; "он имитирует, - говорит Аристотель, - характер, эмоции и действия". И Платон в своей идеальной республике законодательно регулировал бы танцы не меньше, чем используемые мелодии, также различая их как морально хорошие или морально плохие и поощряя одно, в то время как он запрещает другое.

Общий греческий взгляд на музыку, который был таким образом кратко изложен, союз мелодии и ритма с поэзией и танцем ввиду определенного и сознательно предполагаемого этического характера, может быть проиллюстрирован следующим отрывком Плутарха, в котором он описывает музыку, бывшую в моде в Спарте. Следует заметить, что вся система разработана с учетом той военной храбрости, которая была добродетелью, наиболее ценной в спартанском государстве, и вокруг которой были сосредоточены все их институты. Музыка в Спарте на самом деле была такой, какой ее хотел видеть Платон в своей идеальной республике, общественной и регулируемой государством функцией; и даже та энергичная раса, которая из всех греков была ближе всего к добродетельным филистерам, сочла нужным заложить чисто эстетический фундамент для своего сурового и воинственного идеала.

"Их обучению музыке и стихосложению, - говорит Плутарх, - уделялось не меньше внимания, чем их изяществу и воспитанности в беседе. И в самих их песнях были жизнь и дух, которые воспламеняли и овладевали умами людей энтузиазмом и рвением к действию; стиль их был простым и без аффектации; тема всегда была серьезной и нравственной; чаще всего это было восхваление тех людей, которые погибли, защищая свою страну, или насмешка над теми, кто был трусами; первых они объявляли счастливыми и прославляли; жизнь последних они описывали как самую жалкую. Были также восхваления того, что они будут делать, и хвастовство тем, что они сделали, варьирующееся в зависимости от возраста; например, на торжественных праздниках у них было три хора: первый из стариков, второй из юношей и последний из детей; старики начинали так:

Когда-то мы были молоды, храбры и сильны;

Молодые люди отвечали им пением;

И мы так поступаем сейчас, приходите и попробуйте:

Дети пришли последними и сказали:

Но рано или поздно мы станем сильнее.

Действительно, если мы возьмем на себя труд рассмотреть их сочинения и мелодии для флейты, под которые они маршировали, отправляясь на битву, мы обнаружим, что у Терпандра и Пиндара были основания говорить, что музыка и доблесть были связаны". [Примечание: Плутарх, Ликург, гл. 21. — изд. Клафа.]

Отношение к музыке, которое проиллюстрировано в этом отрывке и во всем, что сказано по этому поводу греческими писателями, настолько типично для всей точки зрения греков, что нас можно простить за то, что мы еще раз настаиваем на том умонастроении, которое оно подразумевает. Музыка, как мы видели, имела этическую ценность для греков; но это не значит, что они ставили этику на первое место, а музыку на второе, используя одно как простой инструмент другого. Скорее, этическое состояние ума было также, по их мнению, музыкальным. В некотором смысле нечто большее, чем метафора, добродетель была гармонией души. Таким образом, музыкальная цель была идентична этической. Самая красивая музыка была также лучшей с моральной точки зрения, и *наоборот*; ни добродетель не предшествовала красоте, ни красота добродетели; они были двумя аспектами одной и той же реальности, двумя способами рассмотрения единого факта; и если предполагалось, что эстетические эффекты поддаются этическому суждению, то это было только потому, что этические суждения в основе своей были

эстетическими. "Добро" и "прекрасное" были одним и тем же; это первое и последнее слово греческого идеала.

И хотя, таким образом, с одной стороны, добродетель была вложена в спонтанность и восторг искусства, с другой, искусство проистекало из его связи с этической эмоциональной точностью. В наше время конец музыки обычно понимается как простое и без лишних слов возбуждение чувств. Его ценность измеряется интенсивностью, а не качеством эмоции, которую он способен вызвать; и одитор отдается случайной последовательности сильно искаженных настроений, столь же сбивающих с толку в реальном переживании, сколь и изматывающих в последствиях. С другой стороны, в греческой музыке, если мы можем доверять нашим рассказам, хотя интенсивность возбуждаемого чувства должна была быть гораздо меньшей, чем та, которую способны вызвать современные инструменты, ее характер был совершенно простым и определенным. Мелодия, ритм, жест и слова - все это было сознательно приспособлено для создания единого точно задуманного эмоционального эффекта; слушатель был в состоянии ясно понять и оценить значение возбужденного в нем настроения; вместо того, чтобы быть измученным и сбитым с толку хаосом смутных и противоречивых эмоций, он испытывал чувство облегчения, которое сопровождает избавление от определенной страсти, и возвращался к своим обычным делам, "очищенный", как они говорили, и успокоенный процессом, который он понимал, направленным к цели, которую он одобрял.

Раздел 5. Поэзия.

Если теперь, как мы видели, в пластических искусствах и в таком искусстве, которое кажется нам таким чистым, как музыка, греки видели и ценили, наряду с непосредственным наслаждением красотой, определенный этический характер и склонности, то в гораздо большей степени это относилось к поэзии, материалом которой являются концепции и идеи. Произведения поэтов, и особенно Гомера, фактически были для греков всем, чем для нас являются моральные трактаты; или, скорее, вместо того, чтобы усваивать их уроки в абстрактных терминах, они извлекали их из конкретного представления жизни. Поэзия была основой их образования, руководством и комментарием к их практике, источником вдохновения для их умозрительной мысли. Если у них есть предложение, которое они хотят выдвинуть, они должны подкрепить его цитатой; если у них есть совет, который они могут предложить, они должны подкрепить его стихом. Не только для радости, но и для вдохновения, предупреждения и примера, они с детства погружались в океан мелодичных речей; их национальные эпосы были для них тем же, чем Библия для пуритан; и на каждое стечение обстоятельств, на каждый вопрос дома или штата они находили в них текст, который подсказывал или подкреплял их решение. Об этом значении поэзии в жизни Древней Греции и вообще о значении музыки и искусства поразительной иллюстрацией является следующий отрывок из Платона: "Когда мальчик выучил буквы и начинает понимать написанное, как раньше он понимал только то, что говорилось, ему дают в руки произведения великих поэтов, которые он читает в школе; в них содержится много наставлений, и много историй, и восхвалений, и восхвалений знаменитых людей древности, которые он должен выучить наизусть, чтобы он мог подражать им и желать стать лучше". как и они. С другой стороны, учителя игры на лире проявляют подобную заботу о том, чтобы их юный ученик был воздержан и не проказничал; и когда они научат его пользоваться лирой, они знакомят его со стихотворениями других превосходных поэтов, которые являются лириками; и они кладут их на музыку и делают их гармонии и ритмы вполне знакомыми душам детей, чтобы они могли научиться быть более нежными, гармоничными и ритмичными, и таким образом

более пригодными для речи и действия; ибо жизнь человека во всех отношениях нуждается в гармонии и ритме". [Сноска: Платон Прот. 325с. — Перевод Джоуэтта.]

От этой концепции поэзии как хранилища практической мудрости легко перейти к чисто этическому суждению о ее ценности; и этот переход, как уже отмечалось, был фактически осуществлен Платоном, который заходит так далеко, что предписывает поэтам прямое внушение таких моральных принципов, которые присущи трактату, например, что хороший и справедливый человек счастлив, даже если он беден, а плохой и несправедливый человек несчастлив, даже если он богат. Этот дидактизм, без сомнения, является пародией; но это пародия на обычный греческий взгляд, согласно которому совершенство стихотворения тесно связано с объемом и глубиной всего его этического содержания и не должно измеряться, как утверждают многие современные люди, только эстетической красотой его формы. Когда Страбон говорит: "Невозможно быть хорошим поэтом, если ты прежде всего не хороший человек", он выражает распространенное мнение греков о том, что о поэте следует судить не просто как о художнике, но и как о толкователе жизни; и та же предпосылка лежит в основе замечания Аристотеля о том, что поэтов можно классифицировать в зависимости от того, насколько персонажи, которые они представляют, так же хороши, как средний человек, лучше или хуже его.

Но, возможно, самой замечательной иллюстрацией такого отношения к поэзии является отрывок из "Лягушек" Аристофана, где комик ввел спор между Эсхилом и Еврипидом относительно относительных достоинств их произведений и заставил принять решение почти полностью исходя из моральных соображений, поскольку вопрос в том, следует ли на самом деле считать Еврипида растлителем своих соотечественников. В ходе дискуссии Эсхила заставляют выразить взгляд на поэзию, который достаточно ясно одобряет сам Аристофан и который, без сомнения, был бы принят большинством его слушателей. Он обращается ко всей древности, чтобы показать, что поэты всегда были наставниками человечества и что именно за это их почитают.

"Обрати внимание на традиционную историю, посмотри

К античности, примитивной, ранней, отдаленной;

Посмотрите, какое благословение получили прославленные поэты

Конференция о человечестве в прошлые века.

Орфей наставлял человечество в религии,

Избавить их от кровопролития и варварских обрядов;

Мусей изложил учение о медицине,

И предупреждения, пророческие на грядущие века;

Следующим был старый Гесиод, обучавший нас земледелию,

Вспашка, сев и сельские дела,

Сельская экономика, сельская астрономия,

Домашняя мораль, труд и бережливость;

Сам Гомер, наш обожаемый Гомер,

Каково было его право на похвалу и известность?

Что, как не ценность уроков, которые он нам преподавал

Дисциплина, оружие и снаряжение для войны?"

[Сноска: Аристофан. Лягушки, 1030. — Переведено Фрером.]

Хотя, как и следовало ожидать, существует множество греческих стихотворений, которые являются просто спонтанным выражением страстных чувств, не сдерживаемых соображениями этики или иными целями; однако, если мы возьмем за наш тип (на что мы имеем полное право, учитывая видное место, которое она занимала в греческой жизни) не лирику, а греческую драму, мы обнаружим, что даже в поэзии (как и следовало ожидать) в большей степени, чем в музыке и пластических искусствах, искомая и достигнутая красота находится в пределах определенных моральных предпосылок. Давайте рассмотрим этот момент несколько подробнее; и сначала давайте исследуем характер греческой трагедии.

Раздел 6. Трагедия.

Характер греческой трагедии с самого начала определялся фактом ее связи с религией. Сезон, в который это исполнялось, был праздником Диониса; у его алтаря танцевал хор; а целью представления было представление сцен из жизни древних героев. Тема драмы, таким образом, была строго предписана; она должна быть выбрана из цикла легенд, знакомых зрителям; и какая бы свобода ни была предоставлена поэту в его трактовке темы, какие бы размышления он ни вкладывал в нее, спекулятивные или этические взгляды, критику современной жизни, все должно быть подчинено главной цели, предложенной изначально, изложению, как в назидание, так и для удовольствия, некоторых эпизодов из жизни тех героев прошлого, которые считались не только более великими, чем их потомки, но и сынами богов и достойными сами того, чтобы стать героями. поклоняйтесь как божественному.

Этим фундаментальным условием греческая трагедия резко отличается, с одной стороны, от шекспировской драмы, с другой - от классической французской драмы. Трагедии Шекспира, можно сказать, лишены или, по крайней мере, сравнительно лишены всех предвзятых мнений. Он был волен выбирать, какой предмет ему нравился, и относиться к нему так, как ему хотелось; и никакое чувство долга перед религиозными или иными точками зрения, никакое чувство к традициям, происходящим из священного прошлого, и к тому, что к ним нелегко относились те, кто был их попечителями в будущем, не отрезвляло и не сдерживало во зло или во благо его полуварварский гений. Он набросился на жизнь с безответственным пылом первооткрывателя нового континента; придавал ей форму по своему выбору; вырезал из нее то цинизм Меры за меру, то отчаяние Гамлета и Лира, то лучезарное великодушие Бури и ушел, оставив после себя не карту, а череду несовместимых пейзажей.

Короче говоря, то, что дал Шекспир, было многогранным представлением жизни; то, что дал греческий драматург, было интерпретацией. Но интерпретация не просто личная для него самого, а репрезентирующая национальную традицию и верования. Люди, о чьих деяниях и страстях он повествовал, были, с одной стороны, образцами и примерами, с другой - предостережениями его расы; боги, определявшие судьбы, о которых они пели, все еще действовали среди людей; моральные законы, правившие прошлым, правили и настоящим; и история эллинской расы двигалась, под видимым провидением, от своего божественного происхождения вперед к концу, который будет процветающим или наоборот, в зависимости от того, будут ли последующие поколения продолжать соблюдать поклонение и традиции своих отцов, происходящих от героев и богов.

И именно тот факт, что в этом смысле она была репрезентативной для национального сознания, отличает греческую трагедию от классической французской драмы. Ибо последний, хотя и подражал древним по внешней форме, был вдохновлен совершенно иным духом. Короли и

герои, о судьбах которых в ней рассказывалось, не были предками французской расы; они не имели никаких корней в ее привязанностях, никакой связи с ее религиозными верованиями, никакого отношения к ее этическим концепциям. Весь изложенный идеал был не тем, что действительно вдохновляло нацию, а в лучшем случае тем, что должно было вдохновлять двор; и вся драма, подобно дереву, пересаженному на чужую почву, засыхает и умирает из-за отсутствия той подпитки, которую греческая трагедия бессознательно впитывала из окружающей ее атмосферы национальной традиции.

Таков был тогда общий характер греческой трагедии — интерпретация национального идеала. Давайте теперь перейдем к рассмотрению некоторых следствий, вытекающих из этой концепции.

Во-первых, представленная тема — это жизнь и судьба древних героев - личностей, то есть более великих, чем обычные люди, как в добром, так и во зле, по своим качествам и достижениям, наполненных судьбоносными проблемами, вершителей судеб мира. Трагичной и ужасной может быть их судьба, но никогда - презренной или убогой. За всеми страданиями, за грехом и преступлением должно скрываться искупительное великодушие. Законченный злодей, говорит Аристотель, не является трагическим персонажем, поскольку он не пользуется симпатиями; если он преуспевает, это оскорбляет обычные человеческие чувства; если он терпит бедствие, это всего лишь то, чего он заслуживает. Недопустимо также изображать несчастья абсолютно хорошего человека, ибо это просто болезненно и огорчительно; и менее всего допустимо безвозмездно представлять простую низость, или безумие, или другие отклонения от человеческой природы. Истинный трагический герой - это человек высокого положения и происхождения, который, не имея неблагородной натуры, впал в грех и расплачивается страданиями за свой поступок. Ничто не могло пролить больше света на отличительные черты греческой драмы, чем эти несколько замечаний Аристотеля, и ничто не могло лучше показать, насколько тесной в сознании греков была связь между эстетическими и этическими суждениями. Канон Аристотеля исключил бы в качестве подходящих тем для трагедии характер и судьбу, скажем, Ричарда III. — абсолютно плохого человека, терпящего подобающую ему дезертирство; или Кента и Корделии — абсолютно хороших, обреченных на незаслуженные страдания; и это не только потому, что такие темы оскорбляют моральное чувство, но и потому, что, оскорбляя таким образом, они разрушают истинное удовольствие от трагического искусства. Весь эстетический эффект ограничен этическими предпосылками; и нарушать их - значит сводить на нет саму цель трагедии.

Особенно интересны в этой связи критические замечания в адрес Еврипида в отрывке из "Лягушек" Аристофана, на который уже делался намек. Еврипида обвиняют в том, что он принижает трагическое искусство, вводя — что? Влюбленных женщин! Центральную тему современной трагедии! Эсхил хвастается тем, что ни в одной из его пьес нет ничего, затрагивающего эту тему:

- Я никогда не позволю твоим похотливым Стенобеям

Или грязная, отвратительная Федра — не я!

Действительно, я бы сомневался, что моя драма на протяжении всего

Покажите пример влюбленной женщины!"

[Сноска: Аристофан. Лягушки, 1043. — Перевод Фрера.]

И не может быть никаких сомнений в том, что для греческой публики это было бы сочтено его заслугой и что смещение центра внимания Еврипида с более суровых страстей героев и царей на более нежную фазу человеческих чувств было бы воспринято даже теми, кого очаровало это снижение с высоты более древней трагедии.

И этому ограничению темы соответствует ограничение обращения. Греческая трагедия написана с определенной точки зрения, с целью не просто представить, но и интерпретировать тему. В основе всего построения сюжета, диалогов, размышлений, лирических интермедий лежит намерение проиллюстрировать какой-то общий моральный закон, какую-то общую и типичную проблему, какую-то фундаментальную истину. Во всяком случае, о старейших драматургах, Эсхиле и Софокле, можно даже сказать, что их целью — пусть и несовершенно достигнутой — было "оправдать пути Бога перед человеком". Представлять страдание как наказание за грех - постоянная склонность Эсхила; оправдать закон Божий вопреки самонадеянности человека - центральная идея Софокла. В любом случае весь тон по существу религиозный. Выбрать такую тему, как "Лир", обращаться с ней так, как обращался с ней Шекспир, оставить ее, так сказать, истекающей кровью из тысячи ран, в немой и беспомощной мольбе об исцелении, которое никогда не будет даровано, — это было бы отвратительно, если не невозможно, для греческого трагика. Никогда не опускаясь от конкретного искусства к абстракциям простого морализаторства, никогда не пытаюсь заменить словесной формулой полное и сложное восприятие, которое вырастает из изображения жизни, древние драматурги, тем не менее, во всем понимании своей темы руководствовались более или менее сознательным спекулятивным пристрастием; мир для них был не просто великолепным хаосом, это был божественный план; и даже в самых темных его впадинах, в самых опасных и мрачных проходах они держали руку, хотя, возможно, и сомнительную и неуверенную, на подсказке, которая должна привести их к истине. открытое небо.

С этим описанием природы греческой трагедии согласуется то, что в ней следовало уделять больше внимания действию, чем характеру. Интерес был сосредоточен на универсальном значении определенных поступков и ситуаций, на свете, который представленный опыт проливал на всю тенденцию и течение человеческой жизни, а не на чувствах и мотивах конкретных представленных персонажей. Персонажи широкие и простые, по большей части не развивающиеся, а фиксированные, и поэтому приспособленные для того, чтобы быть посредниками прямого действия, решения простых проблем и типичных ситуаций. В греческой трагедии общая точка зрения преобладает над особенностями конкретных людей. Именно природа человека представлена в широком смысле, а не в том или ином узкоспециализированном варианте; и то, что мы указали в качестве общей цели, интерпретации жизни, никогда не затемняется преобладанием исключительных и, так сказать, случайных характеристик. Человек - герой греческой драмы; сюжет современного романа - Том и Дик.

Наконец, для достижения этой общей цели была превосходно приспособлена вся форма греческой драмы. Он состоял в основном из бесед между двумя людьми, представлявшими две противоположные точки зрения и дававшими повод для почти научного обсуждения каждой проблемы действия, поднятой в пьесе; а между этими разговорами были вставлены лирические оды, в которых хор комментировал ситуацию, давал совет или предупреждение, хвалил или порицал и, наконец, подводил итог морали всего. Фактически, через хор поэт мог говорить от своего собственного лица и придать всей трагедии любой оттенок, который он желал.

Периодически он мог отказываться от роли драматурга и брать на себя роль проповедника; и таким образом гарантировать, что его пьеса должна быть, как мы видели, признанным идеалом, не просто представлением, но интерпретацией жизни.

Но от этого это не перестает быть произведением искусства. Пытаясь абстрактно проанализировать общий характер греческой трагедии, мы неизбежно отбросили в тень то, что, в конце концов, было ее основным и наиболее существенным аспектом; аспект, однако, полной оценки которого можно было достичь не простым прочтением текста, а тем, что, к сожалению, всегда выше наших сил, - наблюдением реального представления, как оно было дано на греческой сцене. Ибо с чисто эстетической точки зрения греческую драму следует причислить к наиболее совершенным видам искусства.

Происходящее на открытом воздухе, на солнечном склоне холма, в долине, на равнине или прибрежном море, простирающемся внизу навстречу сверкающей синеве безоблачного неба, трогательное представление, таким образом, с самого начала настроенное в гармонии с природой, привлекло к себе внимание великолепием каждого отдельного искусства. Больше похожий на оперу, чем на пьесу, он имел в основе музыку. Ибо драма развилась из лирической оды и сохранила то, что поначалу было ее единственным элементом, - танец и песню миметического хора. Этим центром ритмичного движения и насыщенной мелодии бремя рассказа было подхвачено и отдавалось эхом снова, когда живой шар разделился на сферы, отвечающие песне, ясное и точное значение сюжета, никогда не затуманиваемое разумом, было таким образом доведено музыкой до страсти сердца, идея воплощена в лирическом стихотворении, стих преобразен песней, а песня и стих отражаются для глаз, как в зеркале, в покачивании и биении конечностей, которые они приводили в созвучие движениям. И хотя таков был характер од, прервавших действие пьесы, само действие было обращено к уху и глазу не меньше, чем к страсти и интеллекту. Обстановка представления, огромный зрительный зал под открытым небом, располагали не столько к "актерскому мастерству" в нашем понимании этого термина, сколько к настрою и декламации. Актеры, обутое в высокие сапоги выше своего естественного роста, с лицами, скрытыми масками, и звуками, механически увеличенными, должно быть, полагались для достижения эффекта не на игру лиц или быстрые и тонкие вариации голоса и жестов, а на определенную статную красоту позы и певучую интонацию этого величественного ямбического стиха, размер которого был бы затемнен быстрым и разговорным произношением. Представление, таким образом, стало бы трогательной скульптурой для глаз и ушей, как бы музыкальным сном между более напряженными интерлюдиями хора; и зритель, не увлекаемый имитационным реализмом от спокойствия страстного созерцания к лихорадке и волнению настоящего актера на сцене, получал впечатление, основанное на той ясной интеллектуальной основе, той почти прозаической ясности чувства и сюжета, которая сохранилась для нас в письменном тексте, но усиливается сопутствующим обращением к смыслу, сделанным так, как это должно было быть сделано такими художниками. как греки, благодаря сочетанию форм и цветов, речитативу, танцу и песне достигли такого величия и высоты эстетической значимости, которые вряд ли могли быть реализованы какой-либо другой формой художественного производства.

Ближайшую современную аналогию тому, чем, должно быть, была древняя драма, можно найти, вероятно, в операх Вагнера, на которого действительно сильно повлияла трагедия греков. Его

идеалом, как и их, было объединить различные отрасли искусства, используя не только музыку, но и поэзию, скульптуру, живопись и танец для представления своей драматической темы; и его концепция также заключалась в том, чтобы сделать искусство интерпретатором жизни, отражающим в национальной драме национальное сознание, высшее действие, глубочайшие страсти и мысли немецкой расы. Рассматривать, насколько далеко в этой попытке он отстает от достижений греков или выходит за их рамки, и исследовать широкие различия, лежащие в основе общей идентичности цели, значило бы слишком далеко отклоняться от нашей нынешней темы. Но это сравнение может быть рекомендовано тем, кто стремится составить конкретное представление о том, каким мог быть эффект греческой трагедии, и облечь в воображении мертвые кости литературного текста плотью и кровью чувственного представления.

Между тем, чтобы помочь читателю с несколько большей точностью осознать значение предыдущих замечаний, возможно, стоит дать общий набросок одной из самых знаменитых греческих трагедий - "Агамемнона" Эсхила.

Герой драмы принадлежит к тому героическому дому, трагическая история которого была одной из самых ужасных и наиболее знакомых греческому зрителю. Тантал, основатель семьи, за какое-то преступление против богов претерпел в Аиде наказание, названное его именем. Его сын Пелопс был запятнан кровью Миртила. Из двух сыновей следующего поколения Фиест соблазнил жену своего брата Атрея; а Атрей в ответ убил сыновей Фиеста и заставил отца невольно съесть мясо убитых мальчиков. Агамемнон, сын Атрея, чтобы умиловить Артемиду, принес в жертву свою дочь Ифигению и в отместку был убит своей женой Клитемнестрой. А Клитемнестра была убита Орестом, ее сыном, во искупление смерти Агамемнона. На протяжении поколений расу преследовали "преступление и наказание"; и, выбрав в качестве своей темы "Убийство Агамемнона", драматург мог предположить, что его аудитория настолько близко знакома с прошлой историей Дома, что он мог вызвать к жизни намеком на этот мрачный фон горя, чтобы усилить ужас своего реального представления. Фигуры, которые он изобразил в ярком рельефе, взялись за руки и превратились в угрожающие фигуры, которые растворились в ночи будущего и прошлого; в то время как над ними нависло, возвещающая гибель, призрачное воинство Фурий.

Однако в начале драмы все обещает быть хорошо. Сторож на крыше дворца на десятом году своей вахты наконец замечает сигнальный огонь, возвещающий о взятии Трои и скором возвращении Агамемнона. С радостью он объявляет собравшимся долгожданную новость; но даже в момент ликования у него вырывается сомнительная фраза, намекающая на что-то стоящее за этим, чему он не осмеливается дать название, на что-то, что может превратить отчаяние в триумф победы. После этого вступает хор аргивских старейшин, которые поют, двигаясь в такт величественному маршу. Они поют о том, как десять лет назад Агамемнон и Менелай повели войско Греции по приказу Зевса, покровительствующего гостеприимству, вернуть Менелая Елену, его жену, вероломно похищенную Парисом. Затем, когда они занимают свои места и начинают свой ритмичный танец, в страстных стихах, которые одновременно являются повествованием и лирическим гимном, они рассказывают или, скорее, представляют в серии ярких образов, вспыхивающих, как при свете молнии, в ночи неясных и мрачных предзнаменований, историю о деянии, омрачившем отправление войска, — о жертвоприношении Ифигении богине, гнев которой задержал флот в Авлиде. В стихах, в музыке, в пантомиме сцена оживает снова — борьба в сердце отца, настойчивость его братьев-вождей,

жалобный взгляд девушки и, наконец, невыразимый конец; а над всем этим и сквозь все это звенит, как похоронный звон судьбы, припев, являющийся мотивом всей драмы:

"Пойте о горе, пойте о горе, но пусть Добро восторжествует".

В заключение оды вступает Клитемнестра. Она официально объявляет хору о падении Трои; описывает путь сигнального огня от маяка к маяку по мере его распространения и рисует в воображении сцены, которые уже тогда происходили в обреченном городе. После ее ухода припев снова переходит к песням и танцам. Под музыку торжественного гимна они указывают на мораль падения Трои, на неминуемую гибель насилия и обмана, обрушившуюся на Париса и его Дом. Снова вспыхивают яркие картины из "ночи скорби" — Елена в своей роковой красоте, легко идущая навстречу своей гибели, траурные ночи вдовцов, которых преследует призрак любви, ужасы последовавшей войны, убитые за границей и скорбящие дома, замена живой плоти и крови прахом могилы. Наконец, возвращаясь к своей первоначальной теме, "гибель дерзости", хор завершает свою оду и объявляет о прибытии гонца из Трои. Герольд Талтибиус входит в качестве представителя армии и короля, описывая трудности, которые они перенесли, и радость от триумфального исхода. Ему Клитемнестра объявляет, в словах, в которых зрителям очевидна ирония, о своих страданиях в отсутствие мужа и о своем восторге от перспективы его возвращения. Она говорит, что он найдет ее такой, какой оставил, верной хранительницей домашнего очага, уверенной в своей верности, с незапятнанной честью. Затем следует еще одна хоровая ода, сходная по теме с предыдущей, посвященная горю, навлекаемому на Трою актом Париса, замене свадебной песни трубой войны и панихидой по смерти; изобилие великолепных тропов противопоставляет красоту Елены проклятию, с которым она связана; и еще раз настаивает на гибели, сопутствующей дерзости и гордыне. В конце этой песни ритм меняется на марш, и хор поворачивается, чтобы поприветствовать торжествующего царя. Входит Агамемнон, а за ним молчаливая фигура женщины в вуали. поприветствовав богов своего Дома, король в краткой и высокопарной фразе признает верность хора, но намекает на многое неправильное, исправить что должно быть его первой обязанностью. Вслед за этим входит Клитемнестра и в речи, полной риторических преувеличений, рассказывает о своем тревожном ожидании своего господина и о своей невыразимой радости по поводу его возвращения. В заключение она велит расстелить на его пути пурпурную ткань, чтобы он мог войти в дом как подобает победителю. После демонстративного сопротивления Агамемнон уступает, и контраст, к которому стремится драматург, достигается. С помпезностью восточного монарха, всегда отталкивающей греческий ум, король переступает порог, шагает, как известно зрителям, навстречу своей смерти. Чем выше простирается его сила и гордыня, тем страшнее и стремительнее немезида; и Клитемнестра следует за ним в триумфе с загадочным возгласом на устах: "Зевс, бог исполнения, исполни мои молитвы". Когда она уходит, припев начинает песню, предвещающую страх, тем более ужасный, что он все еще неопределенный. Что—то должно произойти - предчувствие несомненно. Но что, но что? Они тщетно ищут в ночи. Тем временем неподвижная и безмолвная фигура женщины в вуали ждет. Это Кассандра, пророчица, дочь Приама из Трои, которую Агамемнон привез домой в качестве своей награды. Клитемнестра возвращается, чтобы уговорить ее войти в дом; она не подает никакого знака и не произносит ни слова. Царица меняет свой тон с вежливости на гнев и упрек; фигура не шевелится и не произносит ни слова; и наконец Клитемнестра с гневной угрозой покидает ее и возвращается во дворец. Тогда, и не раньше, с губ незнакомки срывается крик, страстный крик к Аполлону, который подарил ей этот роковой дар. Вся мрачная история Дома, в который ее привели, горе, которое было, и горе, которое грядет, проходит в образах через ее внутреннее восприятие. В

серии прерывистых восклицаний, не предложений, а лирических возгласов, она вызывает в памяти сцены прошлого и будущего. Кровь капает с дворца; в его покоех крадутся фурии; убитые сыновья Фиеста стенают в его призрачных дворах; и всегда среди видений прошлого всплывает и исчезает одно из будущих, ясно различимое, которого невозможно предотвратить, убийство мужа женой; и в конце этого, самое прискорбное из всех, насильственная смерть провидца, который видит напрасно и не может помочь. Между Кассандрой и Хором звучит дуэт тоски и страха; в обрывистых лирических фразах завывает призрачная музыка; пока, наконец, в момент, который кажется переломным, напряжение не ослабевает, и, переходя к более спокойному ямбическому ритму, Кассандра излагает свое послание более ясной речью и четко провозглашает убийство короля. Затем, с последним призывом к грядущему мстителю, она входит во дворец одна, чтобы встретить свою смерть.—Сцена пуста. Внезапно изнутри доносится крик; снова, потом еще раз; пока хор колеблется, дело сделано; двери распахиваются, и можно увидеть Клитемнестру, стоящую над трупами своих жертв. Теперь вся маскировка сброшена; убийца признается в содеянном и торжествует; она оправдывает это как месть за принесенную в жертву Ифигению и видит в себе не свободного человека, а воплощенное проклятие Дома Тантала. И вот впервые появляется прелюбодей Эгист, который спланировал все это за кулисами. Он тоже мститель, ибо он сын того Фиеста, который был создан для того, чтобы питаться плотью своих собственных детей. Убийство Агамемнона - всего лишь еще одно звено в длинной цепи наследственной вины; и этим изложением безжалостного закона наказания и преступления эта глава великой драмы подходит к концу. Но "Агамемнон" - лишь первая из серии из трех пьес, тесно связанных между собой и предназначенных для последовательного исполнения; и проблема, поднятая в первой из них, преступление, требующее наказания, и наказание, которое само по себе является новым преступлением, решается в последней примирением небесных и адских сил и прощением последнего преступника в лице Ореста. Однако набрасывать план других драм трилогии значило бы слишком далеко вторгаться в наше пространство и время. Достаточно проиллюстрировать на примере "Агамемнона" общий характер греческой трагедии; а тех, кто захочет продолжить изучение предмета, следует отсылать к текстам самих пьес.

Раздел 7. Юмор.

Еще более замечательной, чем греческая трагедия, в ее передаче дидактического замысла в формах свободного и спонтанного искусства, является более древняя комедия, известная нам по произведениям Аристофана. Как в первом случае речь шла об общих концепциях, религиозных и этических, лежащих в основе греческого взгляда на жизнь, используя в качестве средства изложения древние национальные мифы, так и во втором - об особых фазах современной жизни, используя механизм свободного пародирования. Достижение Аристофана, на самом деле, в некотором смысле более удивительно, чем достижение Эсхила. Начиная с того, что всегда является *prima facie*, прозой повседневной жизни, ее острыми противоречиями, ее вульгарными и скучными типами и даже отдельными личностями — ибо Аристофан без колебаний представляет своих современников лично на сцене — он наделяет этот грубый и тяжелый материал крыльями воображения, рассеивает с него липкий туман банальности и злобы и ускоряет его полет по светлым небесам искусства среди раскатов музыкального смеха и обрывков лирических песен. Ибо Аристофан был не только комиком, но и поэтом, и его гений проявляется не только в построении его фантастических сюжетов, не только в неисчерпаемом изобилии его гуманного и гениального остроумия, но и во взрывах чистой поэзии, такой мелодичной и вдохновенной, какой никогда не слетал с уст лириков Греции или

всего мира. Основой комического, как и трагического искусства греков, были песня и танец; и хор, первоначальный элемент пьесы, все еще занимает в произведениях Аристофана место, достаточно важное, чтобы дать понять, что и в комедии выдающимся аспектом искусства должна была быть эстетическая привлекательность для слуха и глаза. Фактически, по общей структуре комедия и трагедия были похожи; эстетически мотивы были схожи, только они были заданы в разном ключе.

Но хотя в первую очередь Аристофан, как и трагики, был великим художником, он также, как и они, был великим интерпретатором жизни. Его драмы - это сатиры так же, как и стихи, и он в высшей степени сознавал и выражал себя в том, что у него есть "миссия", которую он должен выполнить. "Он презирал с самого начала", - он заставляет хор петь о себе в "Мире":

"Он с самого начала презирал низкопоклонство и погружение

Торговлю вразнос и вмешательство в частные дела:

Выявлять и собирать информацию о каждом мелком дефекте
мужа и жены и семейной жизни;

Но бесстрашный и смелый, как Алкид в старину,

Когда остальные стояли в стороне, испытал себя

В интересах своей страны".

[Сноска: Аристофан. Мир, 751 след.— Перевод Фрера.]

Фактически, его целью было сознательно обучать своих соотечественников политическим и социальным вопросам; критиковать злоупотребления в Собрании, судах и семье; наказывать демагогов, шарлатанов, профессиональных политиков; возвращать к здравому смыслу "бунтующих" сыновей и жен; защищать ортодоксальную веру от философов и ученых. Это темы, которые он воплощает в своих сюжетах, и это мораль, которую он навязывает, когда говорит через хор от своего имени. И в результате получается произведение искусства, более странное для современного сознания в своем соединении поэзии с прозой, эстетического значения с дидактическим, чем даже такое чудесное творение, как греческая трагедия. О характере этой комедии читатель может составить представление благодаря замечательным и легкодоступным переводам Фрера; [Примечание: Во Всеобщей библиотеке Морли.] и поэтому мы освобождены от обязанности пытаться, как в случае с трагедией, рассказать о каком-то конкретном образце искусства.

Раздел 8. Краткие сведения.

И на этом мы должны завершить наш обзор характера греческого искусства. На главном моменте, который мы пытались прояснить, так часто настаивали, что вряд ли есть необходимость останавливаться на нем подробнее. Ключом к искусству греков, так же как и к их этике, является отождествление прекрасного и доброго; и поэтому при обращении с их искусством настаивать на его этической ценности так же естественно, как настаивать на эстетическом значении их морального идеала. Но, на самом деле, любая настойчивость с любой стороны судебного решения вводит в заблуждение. Эти две точки зрения никогда не разделялись; и искусство, и поведение в равной степени исходили из одного и того же императивного импульса - создать гармонию или порядок, которые безразлично воспринимались как красивые или благие. Насквозь греческий идеал - это Единство. Объединить индивида с государством, реальное с идеальным, внутреннее с внешним,

искусство с моралью, наконец, подчинить все сферы жизни единой идее, которую, согласно Гете, мы можем называть, как нам заблагорассудится, добром, прекрасным или целым — такова была цель и, в значительной степени, достижение их гения. И из всех точек зрения, с которых мы можем рассматривать их блестящую деятельность, пожалуй, ни одна не является более центральной и более характерной, чем точка зрения искусства, суть которого заключается в понимании многого в одном и совершенном отражении внутреннего во внешнем.

ГЛАВА V

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теперь, когда мы довольно подробно рассмотрели наиболее важные аспекты греческого мировоззрения, возможно, стоит попытаться вкратце резюмировать и свести к сути различные выдвинутые соображения.

Но сначала необходимо сделать одно предварительное замечание. На протяжении предыдущих страниц мы не пытались отличить греческий "взгляд" от греческого "идеала"; мы интерпретировали их обычаи и институты, политические, социальные или религиозные, исходя из концепций и идеалов философов и поэтов, и, таким образом, могут возразить, совершили ошибку, отождествив слепую работу народного инстинкта с теориями и устремлениями сознательной мысли.

Такая процедура, без сомнения, была бы незаконной, если бы предполагалось, что она подразумевает, что греческие институты были результатом преднамеренного намерения, сознательно принятого и одобренного обычным человеком. Как и другие социальные продукты, они росли, а не производились; и лишь немногие полностью осознавали все, что они подразумевали. Но, с другой стороны, отличительной чертой греческой эпохи является то, что идеал, сформулированный мыслью, был прямым следствием фактов. То абсолютное отделение того, что должно быть, от того, что есть, которое продолжает преследовать и искажать современную жизнь, еще не было проведено в Древней Греции. Платон, каким бы идеалистом он ни был, все же опирается на факты своей эпохи; свою совершенную республику он основывает на институтах Спарты и Крита; своего совершенного человека он формирует по образцу греческого гражданина. То смещение духа, которое противопоставляло тело душе, небо земле, церковь государству, светского человека священнику, было совершенно чуждо сознанию греков. Для них мир фактов был также миром идеала; концепции, вдохновлявшие их высшие цели, уже были воплощены в их институтах и отражались в их жизни; и реализация того, что должно быть, включала не разрушение того, что было, а просто его совершенствование по своему усмотрению.

Тогда, хотя, с одной стороны, было бы нелепо идеализировать цивилизацию греков настолько, чтобы подразумевать, что они устранили раздоры и неразбериху, все же, с другой стороны, правомерно сказать, что они строили по плану идеала и что их жизнь как общественная, так и частная была, по самому закону своего существования, попыткой явной реализации того типа Блага, который уже неявно был воплощен в ее структуре.

Одним словом, идеальное в Древней Греции было органично связано с реальным; и именно поэтому можно отождествить греческий взгляд с греческим идеалом.

Помня об этом, мы можем теперь резюмировать наши выводы относительно того, что это была за точка зрения. И, во-первых, давайте встанем на сторону спекуляций. Здесь нас интересуют не формальные системы греческой мысли, а та полусознанная работа воображения, равно как и разума, выражением которой была их популярная религия. Существенной чертой этой религии, как мы видели, была вера в антропоморфных богов, благодаря которой достигалось примирение между человеком и силами природы или его собственной души. За явлениями, физическими или психическими, стояли существа, подобные природе человека, следовательно, существа, действия которых он мог интерпретировать и мотивы которых мог понять. Для его воображения, если не для его интеллекта, таким образом была создана гармония между ним и миром, который не был им. Гармония! и в этом слове мы находим ключ к доминирующей идее греческой цивилизации.

Ибо, обращаясь теперь к практической стороне, мы обнаруживаем тот же импульс к примирению расходящихся элементов. Та противоположность души и тела, которая подчеркивалась в средневековом взгляде на жизнь и до сих пор доминирует в наших нынешних этических концепциях, не проявляется в нормальном сознании греков. Их идеал индивидуальной жизни включал совершенство тела; красота в не меньшей степени, чем доброта, была объектом их поисков, и они верили, что одно подразумевает другое. Но поскольку совершенствование тела требовало сотрудничества с внешними помощниками, они сделали их также необходимыми для своего идеала. Не только добродетель души, не только здоровье и красота тела, но и благородное происхождение, достаточное богатство и доброе имя среди людей были включены в их представление о желанной жизни. Одним словом, целью, к которой они стремились, была гармония души с телом и тела с окружающей средой; и именно это отличает их этический идеал от того, который в более поздние времена настаивал на фундаментальном антагонизме внутренней и внешней жизни и ставил совершенствование духа в зависимость от умерщвления плоти.

Тот же идеал гармонии доминирует и в греческом представлении об отношении личности к государству. Это отношение, правда, часто описывается как такое, в котором части были подчинены целому; но более точно можно сказать, что они были задуманы как находящиеся в целом в своей реализации. Совершенный индивидуум был индивидуумом в государстве; способности, необходимые для его совершенства, имели там только возможность развития; качества, определяемые как добродетели, имели там только свое значение; и только в той мере, в какой он был гражданином, человек вообще был по-настоящему человеком. Таким образом, та оппозиция между личностью и государством, которая ставит в тупик наше собственное общество, едва начала оформляться в Греции. Если, с одной стороны, государство предъявляло более серьезные требования к свободе личности, то, с другой стороны, свобода личности заключалась в ответе на эти требования. Так что и в этой области греки поддерживали гармонию между элементами, которые в новое время развили свой скрытый антагонизм.

Таким образом, как в умозрении, так и на практике, в его отношении к природе и в его отношении к государству, как внутренне, между расходящимися элементами, из которых состояло его собственное существо, так и внешне, между ним самим и миром, который не был им, целью, сознательной или бессознательной, и, по крайней мере частично, достижением греков, было создание и поддержание существенной гармонии. Противоположности, которые мы в наше время так болезненно и все более отчетливо осознаем, между Человеком как нравственным существом и Природой как безразличным законом, между плотью и духом,

между индивидом и государством, не проявляются как факторы в том доминирующем сознании греков, под влиянием которого сформировались их религия, их институты и их привычные идеалы. Рассматриваемая таким образом, в целом, в том, что справедливо можно назвать ее наиболее существенным аспектом, греческая цивилизация справедливо описывается как цивилизация гармонии.

Но, с другой стороны, и это тот момент, на который мы должны сейчас обратить наше внимание, эта гармония, которая была доминирующей чертой сознания греков и отличительной чертой их эпохи в мировой истории, была, тем не менее, в конце концов, всего лишь временной и несовершенной попыткой примирить элементы, антагонизм которых был слишком силен для предлагаемого таким образом решения. Факторы разрушения с самого начала присутствовали в греческом идеале; и этой ткани волшебной красоты было суждено рухнуть как из-за развития ее собственных внутренних противоречий, так и из-за вторжения сил извне. На эти противоречия уже указывалось в различных местах текста, и остается только свести их воедино в заключительном резюме.

Что касается спекуляций, то религия греков, как мы видели, была открыта для двойной критики. С одной стороны, этические концепции, воплощенные в тех легендах о богах, которые были продуктом более ранней и варварской эпохи, стали для современников Платона отвратительными или смешными. С другой стороны, для метафизических спекуляций не только существование богов было недоказанным, но и их взаимоисключающие действия, их страсти и их капризы были несовместимы с той концепцией универсального закона, которую развивающийся разум развил как форму истины. Примирение человека с природой, осуществленное посредством антропоморфных богов, было гармонией только для воображения, но не для разума. Под действием интеллекта неустойчивая комбинация распалась, и элементы, которые были соединены таким образом несовершенно, вернулись в свое первоначальное противостояние. Религия греков была разрушена внутренней эволюцией их собственного сознания.

И в сфере практики мы сталкиваемся с подобным распадом. Греческая концепция совершенства включала, как мы видели, не только физическое здоровье и силу, но и, по крайней мере, такую долю внешних благ, которая давала бы человеку простор для его собственного самосовершенствования. И поскольку эти условия были достижимы не для всех, жертва большинства меньшинству была откровенно принята, а стремление к идеалу ограничено привилегированным классом.

Однако такая концепция была сопряжена с внутренними противоречиями. Ибо, во-первых, даже для немногих привилегированных достижение совершенства, зависящего от внешней помощи, было в лучшем случае неопределенным и проблематичным. Несчастья и болезни были возможностями, которые нельзя было игнорировать; старость и смерть были непреложной неизбежностью; и никакая забота, никакое искусство, никакая организация общества не могли устранить врожденную несовместимость индивидуального совершенства с ходом природы. Гармония между индивидом и его окружением была, пожалуй, в большей степени достигнута аристократией Древней Греции и для нее, чем любым обществом любой другой эпохи. Но такая гармония, даже в лучшем случае, мимолетна и ненадежна; и никакое совершенство жизни не спасает от смерти.

И, во-вторых, чтобы обеспечить даже эту несовершенную реализацию, было необходимо ограничить универсальное применение идеала. Совершенство в Греции стало целью для некоторых, но не для всех. Но это ограничение в развитии сознания ощущалось как внутренне противоречивое; и следующая великая система этики, пришедшая на смену системе Аристотеля, постулировала цель действия, которая должна быть одновременно независимой от помощи фортуны и одинаково открытой для всех классов человечества. Этика привилегированного класса, таким образом, была расширена до этики человечества; но это расширение было фатальным для его сущности, которая зависела от тех самых ограничений, которыми оно было разрушено.

С приходом греческой цивилизации красота исчезла из мира. Никогда больше человек не мог поверить, что гармония на самом деле является истиной всего сущего. Интеллект и моральное чувство развили императивные требования, которые не могут быть удовлетворены никаким опытом, известным человеку. И как следствие этого цель желания, которую греки могли поместить в настоящее, была перенесена для нас в будущее, бесконечноотдаленное, которое, тем не менее, мыслится как достижимое. Неудовлетворенность миром, в котором мы живем, и решимость реализовать тот, который будет лучше, являются преобладающими характеристиками современного духа. Развитие - это такое развитие, смысл и цель которого здесь неуместны. Достаточно того, что мы считаем это неизбежным; что гармония греков содержала в себе факторы своего собственного разрушения; и что, несмотря на очарование, которое постоянно приковывает наш взор к этому прекраснейшему и счастливейшему месту остановки на вековом пути человечества, не там, так же как и не здесь, ему было суждено обрести покой того окончательного примирения, которое греки лишь несовершенно предвидели.